دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۸۴ ماہ شوال المکرّم ۱۴۳۰ھ مطابق ماہ اکتوبر ۲۰۰۹ء عدد ۴

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی

پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات ۲۴۲
اشتیاق احمد ظلی

مقالات

ناسخ و منسوخ ۲۴۵
جناب الطاف احمد اعظمی

التفہیمات الالٰہیہ اور اس کی تردید...... ۲۶۴
جناب نورالحسن راشد کاندھلوی

ہندوستانی مسلمان، قومی بینک اور انشورنس ۲۸۴
جناب شمیم طارق صاحب

اخبار علمیہ ۳۰۰
ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

مکتوب علی گڑھ ۳۰۳
جناب وسیم احمد صاحب

مکتوب بریلی ۳۰۶
جناب شمس بدایونی صاحب

باب التقریظ والانتقاد

صوفیہ کی شعری بصیرت میں شری کرشن ۳۱۰
پروفیسر مسعود انور علوی

مطبوعات جدیدہ ۳۱۷
ع ۔ ص

شذرات

گجرات کے قتل عام کے بعد جو تنظیمیں فرقہ واریت کا مقابلہ کرنے اور معاشرہ میں اس کے اثرات بد کے نفوذ کو روکنے کے مقصد سے قائم کی گئیں، ان میں ایک نمایاں نام انہد (Anhad) کا ہے۔ اس تنظیم کا پورا نام Act Now for Harmony and Democracy ہے۔ ابتدا ہی سے یہ تنظیم بڑی قابل قدر خدمات انجام دیتی رہی ہے۔ گزشتہ دنوں بٹلہ ہاؤس انکاؤنٹر کی عدالتی تفتیش کے لیے دہلی ہائی کورٹ میں اس تنظیم نے مقدمہ دائر کیا تھا جو نیشنل ہیومن رائٹس کمیشن (NHRC) کی غیر ذمہ دارانہ رپورٹ کی بنیاد پر خارج ہوگیا۔ انہد نے ہائی کورٹ کے اس فیصلہ کو سپریم کورٹ میں چیلنج کیا ہے اور امید کی جانی چاہیے کہ اس کے مثبت نتائج برآمد ہوں گے۔ اسی تنظیم نے ۳/ سے ۵/ اکتوبر تک دہلی میں ہندوستان میں مسلمانوں کی موجودہ صورت حال پر ایک سہ روزہ کانفرنس کا اہتمام کیا۔ اس کانفرنس کا موضوع تھا ''آج کے ہندوستان میں مسلمان ہونے کے کیا معنیٰ ہیں؟'' (What it means to be a Muslim in India today) اس سیمینار میں زیر بحث موضوع سے دلچسپی رکھنے والے دانشوروں اور اس میدان میں کام کرنے والوں کے علاوہ بڑی تعداد میں ان لوگوں نے بھی شرکت کی جو خود اس سنگین صورت حال سے دوچار ہیں اور جرم بے گناہی کی سزا بھگت رہے ہیں۔ ان کی سرگزشت ناقابل بیان حد تک دردناک اور اس سلسلہ میں حکومتی اور غیر حکومتی اداروں کے انتہائی غیر منصفانہ اور ظالمانہ طرز عمل کی غمّاز ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات نہایت واضح طور پر ابھر کر سامنے آئی کہ ملک کے طول و عرض میں مسلمان خوف و ہراس، مایوسی اور عدم تحفظ کے شدید احساس میں مبتلا ہیں۔ ان کے ساتھ عملاً دوسرے درجہ کے شہری کا سلوک روا رکھا جارہا ہے۔ انہیں ہمیشہ یہ خوف دامن گیر رہتا ہے کہ نہ جانے کب انہیں یا ان کے متعلقین میں سے کسی کو دہشت گردی کے الزام میں پکڑ لیا جائے اور تفتیش کے نام پر ان کو طویل مدت تک قید و بند اور تعذیب و ایذا رسانی کا نشانہ بنایا جائے۔ اس کے نتیجہ میں کتنے خاندان اجڑ گئے، کتنے ہنستے بستے گھر ویران ہوگئے، امید اور حوصلہ سے سرشار کتنے باصلاحیت نوجوانوں کے کیریئر برباد ہوگئے۔ اس کا حساب کون دے گا۔ کسے وکیل کریں، کس سے منصفی چاہیں۔ فطری طور پر حکومت، عدلیہ، سیاسی پارٹیوں اور دوسرے اداروں سے مسلمانوں کا اعتماد اٹھتا جارہا ہے۔ مسلمان اس ملک کی تعمیر و ترقی میں دوسروں کی طرح اپنا کردار کرنا چاہتے ہیں لیکن انہیں اس کے مواقع نصیب نہیں۔ چنانچہ یہ صرف مسلمانوں کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ دراصل یہ ان اقدار کے لیے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے جو دستور کے بنیادی نکات کی حیثیت رکھتے ہیں اور جو جمہوریت، سیکولرازم اور قانون کی حکمرانی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس موقع پر کئی اہم تجاویز بھی پاس کی گئیں جن میں دہشت گردی سے متعلق تمام مقدمات کی جانچ کے لیے سپریم کورٹ کے کسی چیف جسٹس کی سربراہی میں ایک ہائی پاور جوڈیشل

کمیشن قائم کرنے کا مطالبہ بھی شامل ہے۔ ساتھ ہی یہ مطالبہ بھی کیا گیا کہ مرکزی حکومت فرقہ وارانہ فسادات سے متعلق قانون بنانے کا اپنا دیرینہ مطالبہ پورا کرے۔ اس طرح کی کئی اوراہم تجاویز بھی اس موقع پر منظور کی گئیں۔

اس سال کا نوبل انعام امریکی صدر بارک حسین اوبامہ کوتفویض کیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ زندگی میں وہی لوگ کوئی بڑا کام کر پاتے ہیں جو بڑے خواب دیکھتے ہیں، جولوگ خواب دیکھنے کی صلاحیت سے محروم ہوتے ہیں وہ بالعموم کوئی بڑا کارنامہ انجام نہیں دے پاتے۔ البتہ کم ہی لوگ وہ سب حاصل کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں جس کے حصول کا وہ خواب دیکھتے ہیں۔ لیکن تاریخ میں صدر بارک اوبامہ سے پہلے شاید کوئی ایسی مثال نہ مل سکے جسے محض خواب دیکھنے کے صلہ میں اتنے بڑے انعام اوراعزاز سے نوازا گیا ہو۔ یہ صحیح ہے کہ صدراوبامہ نے ایک ایسا خواب دیکھا جو امریکہ کے موجودہ ماحول میں ان کے پس منظر کے کسی فرد کے لیے ''ایں خیال است ومحال است وجنوں'' کے مصداق تھا۔ اورکم ازکم اس کے ایک حصہ کو انہوں نے سچ کر دکھایا اور پہلے امریکی افریقی صدر کی حیثیت سے وہائٹ ہاؤس تک پہنچنے میں کامیاب ہوئے۔ دنیا میں امریکہ کی شبیہ کو بہتر بنانے اوراس کرہ ارض کو آئندہ نسلوں کے لیے ایک بہتر جگہ بنانے کے سلسلہ میں بھی ان کے بیانات اوراعلانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اس تعلق سے بھی کچھ بڑے خواب دیکھے ہیں اوراس کے حصول کے لیے ان کے ذہن میں ابھی کچھ منصوبے بھی ہیں۔ لیکن ان میں سے بیشتر ابھی اچھے ارادوں، نیک خواہشات اورخوش کن وعدوں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ دنیا میں پائدار قیام امن، نیوکلیر ہتھیاروں سے نجات، ماحولیاتی آلودگی پر قابو پانے اور مسئلہ فلسطین کے حل جیسے بنیادی مسائل کے سلسلہ میں ان کی کوششیں ابھی ابتدائی کامیابی کی منزل سے بھی دور ہیں۔ قاہرہ کی تقریر اورتمام تر خوبصورت وعدوں کے باوجود گوانتاناموبے کا تعذیب خانہ ہنوز قائم ہے، عراق کا مستقبل ابھی غیر یقینی ہے، افغانستان اسی طرح جل رہا ہے، مقبوضہ فسلطین میں اسرائیلی بستیوں کے بسانے کا کام اسی رفتار سے جاری ہے اور فلسطینیوں کے حقوق ویسے ہی پامال ہو رہے ہیں۔ اس صورت میں ذہن ودماغ میں یہ سوال اٹھنا ایک فطری بات ہے کہ آخرامن عالم کے لیے صدراوبامہ کی کن خدمات کے صلہ میں انہیں یہ انعام تفویض کیا گیا۔ خاص طور سے جب یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ صدراوبامہ نے ۲۱/ جنوری کو اپنے عہدہ کا چارج لیا اوراس کے ٹھیک دس دن بعد یکم فروری اس انعام کے لیے نامزدگی کی آخری تاریخ تھی۔ اس پس منظر میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس انعام کی حیثیت ایک دعا، ایک خواہش، ایک امید، ایک آرزو اورایک یاددہانی کی ہے کہ صدر موصوف ان وعدوں کو پورا کرسکیں جوانہوں نے امریکی عوام اور وسیع تر عالمی برادری سے امن عالم کے تعلق سے کیے ہیں۔ اگرایسا ہے توہم بھی اس دعا میں اپنی آواز ملاتے ہیں۔

مولانا شبلی نے اردو مصنّفین میں سب سے پہلے اپنی تحریروں میں جدید انداز میں حوالوں کا اہتمام

کیا۔ ان سے پہلے اس کی کوئی باقاعدہ روایت نہیں تھی اور عموماً سرسری انداز میں حوالوں کا ذکر کر دیا جاتا تھا۔ مولانا کے انتقال پر اب ایک صدی پوری ہونے والی ہے۔ گزشتہ ایک صدی کے دوران علم و تحقیق کے میدان میں غیر معمولی پیش رفت ہوئی ہے۔ اردو میں بھی تحقیق کے اعلیٰ ترین معیار پر پورے اترنے والے لٹریچر کی کمی نہیں۔ ان سب کے باوجود یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اب بھی اردو زبان میں لکھنے والے بہت سے لائق اور فاضل مصنفین اپنی تصنیفات بالخصوص مقالات میں حوالوں کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دیتے اور ان کا اہتمام ضروری نہیں خیال کرتے۔ حالانکہ علم و تحقیق کے میدان میں حوالہ کا معاملہ شخصی ترجیحات اور ذاتی پسند و ناپسند کے زمرہ میں شامل نہیں ہے بلکہ اس کی حیثیت ایک اہم علمی ضرورت کی ہے جس کی ہر صورت میں تکمیل ہونی چاہیے۔ بحث و تحقیق کے دوران جن امور سے تعرض کیا جاتا ہے ان کے استناد کے لیے حوالہ کی ضرورت اور اہمیت مسلم ہے۔ اس کے بغیر قاری کے لیے یہ معلوم کرنا ممکن نہیں کہ جو بات کسی مصنف یا ماخذ کے تعلق سے کہی جارہی ہے وہ واقعی اس مصنف نے اسی طرح کہی ہے اور اس ماخذ میں اسی طرح پائی جاتی ہے یا نہیں۔ بعض مصنّفین حوالوں کا اہتمام کرنے کے بجائے آخر میں کتابیات کی ایک فہرست فراہم کر دیتے ہیں۔ اس سے حوالہ کی بنیادی ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ یہ صحیح ہے کہ حوالوں کے عام مروّج طریقہ کے علاوہ اہل علم کے درمیان ایک اور طریقہ بھی رائج ہے جس کا اردو میں کچھ زیادہ چلن نہیں ہے۔ اس کے باوجود وہ ایک تسلیم شدہ طریقہ ہے اور حوالوں کی ناگزیر ضرورت کی تکمیل کے لیے یہ طریقہ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس طریقہ میں آخر میں مکمل حوالہ دینے کے بجائے متن میں بریکٹ میں مختصر حوالہ دے دیا جاتا ہے اور آخر میں مقالہ میں استعمال کیے جانے والے ماخذ کی مکمل کتابیات فراہم کر دی جاتی ہے۔ اس سے واضح ہے کہ محققین کے درمیان حوالہ کے طریقہ اور انداز کے بارے میں تو ضرور اختلاف ہے لیکن حوالہ کی ضرورت اور اہمیت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ متن میں مختصر حوالہ دینے کے بجائے آخر میں صرف کتابیات کی فراہمی چنداں مفید نہیں اور حوالہ کی بنیادی ضرورت اس سے پوری نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے ہر قاری کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی ایک حوالہ کی تلاش کے لیے کتابیات میں مذکور تمام کتابوں کا مطالعہ کرے۔ اس سے یہ تو ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ مقالہ لکھنے کے لیے مصنف کے پیش نظر کون سے ماخذ رہے ہیں لیکن یہ معلوم کرنے کی کوئی صورت نہیں کہ کون سی بات کس ماخذ اور کہاں سے لی گئی ہے جب کہ اصل ضرورت آخر الذکر امر کی ہے۔ اس لیے معارف کے فاضل مقالہ نگار علما اور محققین سے مؤدبانہ درخواست ہے کہ معارف کے لیے مقالہ لکھتے وقت ضروری حوالوں کا اہتمام فرمائیں۔ آئندہ ہم ایسے مقالوں کو شامل اشاعت کرنے سے معذور ہوں گے جن میں ضروری حوالوں کا اہتمام نہیں کیا گیا ہو۔ جس علمی روایت کی طرح علامہ شبلی نے سو سال پہلے ڈالی تھی کم از کم معارف میں اس کی پابندی تو ہونی چاہیے۔

مقالات

ناسخ ومنسوخ ☆

جناب الطاف احمد اعظمی

علم تفسیر کا یہ ایک مہتم بالشّان موضوع ہے، لیکن اس میں بہت اختلاف ہے۔لغوی اعتبار سے نسخ کے دو معنی ہیں، ازالہ اور نقل وتحویل۔امام راغب نے اوّل الذکر کی وضاحت میں لکھا ہے:

النسخ : ازالة الشئی بشئی یتعقبه ، کنسخ الشمس الظل …… نسخ الکتاب : ازالة الحکم بحکم یتعقبه ۱	''نسخ ایک چیز کو دوسری چیز کے ذریعے سے ختم کرنا ہے جو اس کے عقب میں ہو، جیسے سورج سائے کو زائل کر دیتا ہے …… نسخ کتاب کا مطلب، ایک حکم کو دوسرے حکم کے ذریعہ سے جو اس کے بعد آئے ، ہٹانا یا بدل دینا ہے''۔

علماء وفقہاء کی ایک جماعت نے نسخ کے لغوی معنی میں طویل بحثیں کی ہیں۔کسی نے پہلے معنی کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز اور کسی نے اس کے برعکس کہا ہے۔علامہ آمدی نے اس بحث کو نزاعِ لفظی قرار دیا ہے۔ ۲

بہرحال ، جب شریعت میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس کا مطلب ایک حکمِ شرعی کو ہٹا کر اس کی جگہ دوسرا حکمِ شرعی لانا ہے۔پہلا منسوخ اور دوسرا ناسخ ہوگا اور یہی حقیقی معنی میں ازالہ ہے۔شاہ ولی اللہ دہلویؒ لکھتے ہیں:

آنچہ از استقراء کلام صحابہ وتابعین معلوم	صحابہ اور تابعین نے اس سلسلے میں جو کچھ فرمایا

☆ فاضل مقالہ نگار کے خیالات محل بحث ونظر ہیں اور اس موضوع پر مزید اظہار خیال کی دعوت دیتے ہیں۔(معارف)

آر زیڈ ۹۰۱ بی، فلیٹ نمبر ۲۰۲، گلی نمبر ۲۴، تغلق آباد ایکسٹنشن ، نئی دہلی - ۱۹۔

شدآنست کہ ایشان نسخ را استعمال می کردند	ہے اس کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ
برائے لغوی معنی کہ ازالہ چیزے است	حضرات نسخ کو لغوی معنی میں استعمال کرتے
بچیزے۔ ۳	تھے، یعنی ایک چیز کا ازالہ کسی دوسری چیز سے۔

ہم اپنی گفتگو نسخ کے اسی لغوی مفہوم تک محدود رکھیں گے کیونکہ اس کے دوسرے معنی یعنی نقل وتحویل کا تعلق قرآن سے نہیں ہے۔ قرآن میں اس طرح کا کوئی نسخ واقع نہیں ہوا ہے، جیسا کہ امام جلال الدین سیوطیؒ ۴ اور امام بزدویؒ نے لکھا ہے۔ ۵

قائلینِ نسخ کا استدلال: جو علماء نسخ کے قائل ہیں ان میں امام فخر الدین رازیؒ بہت نمایاں ہیں۔ انہوں نے نسخ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''ہمارے نزدیک نسخ نہ صرف عقلاً جائز ہے بلکہ وہ واقع بھی ہوا ہے، برخلاف یہودیوں کے کہ ان کا ایک گروہ اس کے وقوع کا منکر ہے۔ ان کا ایک دوسرا گروہ اس کو عقلاً تسلیم تو کرتا ہے لیکن اس کے وقوع کو نہیں مانتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بعض مسلمان بھی نسخ کے منکر ہیں۔ نسخ کے جواز کی اہم ترین دلیل یہ ہے کہ اگر ہم بعثتِ محمدیؐ سے پہلے کے شرائع کو منسوخ نہیں مانتے ہیں تو پھر نبوتِ محمدیؐ کے اثباتی دلائل کسی طرح بھی درست قرار نہیں پاتے۔ فی الواقع شرائعِ سابقہ اور خود شریعتِ یہود میں وقوع نسخ ایک ثابت شدہ معاملہ ہے۔ چنانچہ تورات ہی میں آیا ہے کہ آدم علیہ السلام نے اپنی بیٹیوں کی شادی اپنے بیٹوں سے کی تھی اور اب یہ بالاتفاق حرام ہے''۔ ۶

علامہ ابوبکر جصاص بھی نسخ کے قائل ہیں۔ انہوں نے لکھا ہے کہ ''متاخرین علماء میں سے ایک صاحب کا یہ خیال ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں کوئی نسخ واقع نہیں ہوا ہے اور قرآن میں جہاں کہیں نسخ کا ذکر آیا ہے اس سے سابقہ کتبِ سماویہ کا نسخ مراد ہے، مثلاً سبت اور مشرق ومغرب کی طرف نماز پڑھنا وغیرہ۔ شریعتِ محمدیؐ کا اس نسخ سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ یہ دائمی شریعت ہے اور تا قیامت باقی رہنے والی ہے۔ یہ بات مطلق درست نہیں ہے اور اس شخص سے پہلے کسی نے بھی اس خیال کا اظہار نہیں کیا ہے۔ سلف اور خلف کے تمام علمائے امت نے اس مسئلہ میں کافی غور وخوض کیا ہے اور شریعت محمدی کے منسوخات کو متعین کر کے انہیں ہم تک من وعن منتقل کر دیا ہے۔ اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کسی قسم کی

تاویل جائز ہے''۔[۷]

انہوں نے مزید لکھا ہے کہ ''اس شخص نے ناسخ ومنسوخ آیات اوران سے متعلق احکام کے بارے میں ایسی باتیں لکھ دی ہیں جو علماء امت کے خیالات واقوال سے بالکل جداگانہ ہیں اوران کے وہ معنی مراد لیے ہیں جو بالکل غیر واضح اور نا درست ہیں اور جن کو قبول کرنے سے عقل ابا کرتی ہے''۔[۸]

مذکورہ اقتباس میں ''اس شخص'' سے مراد ابو مسلم اصفہانی ہیں۔ وہ نسخ کے منکر تھے۔ ان کا ذکر آگے آرہا ہے۔ جو لوگ نسخ کے قائل ہیں ان کے دلائل کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱- اللہ تعالیٰ کا یہ قول مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنسِهَانَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا (بقرہ-۱۰۶) وقوعِ نسخ پر صریح دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح آیت: وَاِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْا اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍ (سورۂ نحل-۱۰۱) سے آیات واحکام میں تبدیلی کا واضح ثبوت ملتا ہے۔

۲- اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَاوَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِىْ كَانُوْا عَلَيْهَا (بقرہ-۱۴۲)، مزید فرمایا ہے: قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (بقرہ-۱۴۴)۔ ابتدا میں مسلمان بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے، پھر اس کو منسوخ کر کے انہیں مسجد حرام کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا۔

۳- اللہ نے فرمایا ہے کہ مرد بوقتِ وفات اپنی بیویوں کے حق میں ایک سال کے لیے نان ونفقہ اور غیر اخراج کی وصیت کر جائیں: وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ (بقرہ-۲۴۰)۔ یہ حکم آیتِ میراث سے منسوخ ہوگیا ہے۔

۴- اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ فرمایا ہے: ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين (سورۂ انفال-۶۵)۔ بعد میں مومنین اور کفار میں اس ایک اور دس کی نسبت کو منسوخ کر کے ایک اور دو کی نسبت متعین کی گئی، فرمایا ہے: اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ

فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنكُم مِأَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِأَتَيْنِ (انفال-٦٦)-۹

مذکورہ دلائل کی بنیاد پر نسخ کے قائل علماء کہتے ہیں کہ وقوعِ نسخ پر امت کا اجماع ہے، اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ ''ناسخ و منسوخ کی شناخت کی دین میں بڑی اہمیت ہے اور اس کے بہت سے فوائد ہیں۔ علماء و فقہاء نے اس کی معرفت سے کبھی غفلت نہیں برتی۔ اس کا انکار صرف وہ لوگ کرتے ہیں جو کم علم اور غبی ہیں۔ اس لیے کہ اسی بات پر نزولِ احکام کی ترتیب کا مدار ہے اور اسی سے حلال و حرام میں تمیز ممکن ہے۔ متأخرین میں سے ایک گروہ اس کے جواز کا منکر ہے۔ لیکن اس باب میں علمائے سلف کا جو اجماع ہے وہ ان کے خلاف ایک برہانِ قاطع ہے۔ ان کے خیالات ایسے نہیں ہیں کہ ان پر ادنیٰ توجہ بھی دی جائے''۔ ۱۰

اقسام نسخ: جو لوگ نسخ کے قائل ہیں انہوں نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں: (۱) نسخ التلاوۃ والحکم معا، یعنی تلاوت اور نسخ دونوں منسوخ ہیں، (۲) نسخ التلاوۃ مع بقاء الحکم، یعنی تلاوت منسوخ لیکن حکم باقی ہے، (۳) نسخ الحکم و بقاء التلاوۃ، یعنی حکم منسوخ لیکن تلاوت باقی ہے۔

نسخ کی پہلی قسم میں تلاوت اور اس حکم پر عمل دونوں ممنوع ہیں، اس لیے کہ وہ بالکل منسوخ ہو چکے ہیں۔ اس کی مثال میں آیت تحریم پیش کی جاتی ہے۔ نسخ کی دوسری قسم میں تلاوت تو منسوخ ہے لیکن حکم منسوخ نہیں ہے۔ اس خیال کی بنیاد اس روایت پر ہے کہ سورۂ نور میں آیت رجم موجود تھی یعنی الشیخ والشیخۃ الخ۔

نسخ کی تیسری قسم میں حکم تو منسوخ ہے لیکن تلاوت منسوخ نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس قسم کی نسخ کی مثالیں قرآن میں بکثرت ہیں۔ علامہ زرکشی کے لکھنے کے مطابق قرآن کی ۶۳ سورتوں میں اس نوع کا نسخ موجود ہے، مثلاً وصیت، عدت، تحویل قبلہ، صیام، رسول سے سرگوشی سے پہلے صدقہ دینا، مشرکین سے قتال کرنے سے متعلق آیات وغیرہ۔

نسخ کے منکر علماء کے دلائل: جو علماء قرآن میں کسی طرح کے نسخ کے منکر ہیں ان میں ابومسلم اصفہانی قابل ذکر ہیں۔ ان کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے۔ ان کے دلائل کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱) اللہ تعالیٰ نے قرآن کا ایک وصف یہ بیان کیا ہے: لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ (سورۂ حم سجدہ- ۴۲)۔ اگر نسخ کو درست تسلیم کیا جائے تو پھر ماننا ہوگا کہ باطل اس کے قریب آسکتا ہے اور اس کو مس کرسکتا ہے۔

(۲) قرآن میں جہاں کہیں نسخ کا ذکر آیا ہے، مثلاً مَا نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ الخ (بقرہ- ۱۰۶)، اس سے کتب سابقہ یعنی تورات وانجیل کے شرائع کا نسخ یا لوح محفوظ سے کتب سماویہ کا نقل وتحویل مراد ہے۔

(۳) احکام سے متعلق آیات سابقہ میں جو نسخ کی بات کہی گئی ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ نسخ واقع ہوا ہے بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر نسخ واقع بھی ہوا ہے تو وہ محض تبدیلی صورت ہے، یعنی ناسخ یا تو منسوخ کے مثل ہوتا ہے یا اس سے بہتر۔ اس تبدیلی کو نسخ کون کہہ سکتا ہے۔

ہندی علماء میں سرسیدؒ نسخ کے منکر تھے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ قرآن میں ناسخ ومنسوخ نہیں ہے، یعنی اس کی کوئی آیت دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہوئی ہے۔ آگے انہوں نے عربی میں لکھا ہے۔ پہلے عربی عبارت ملاحظہ ہو اور پھر اس کا ترجمہ جو راقم نے کیا ہے:

ولیس فی القرآن نوع من الاشارة علی هذا ، واما آیته : مَا نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَا ، اَوْ مِثْلِهَا متعلقة بشرایع ما قبل الاسلام بآیات القرآن ، ولا شك ان اهل الکتاب من الیهود والنصاریٰ والمشرکین لا یودون من احکام الاسلام ما خلف شرایعهم ، فذکره سبحانه تعالیٰ اولا وقال : مَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ وَلَا الْمُشْرِکِیْنَ اَنْ یُّنَزَّلَ عَلَیْکُمْ	اس نوع کے نسخ کی طرف قرآن میں کوئی بھی اشارہ نہیں ہے، رہی قرآن کی یہ آیت: ما ننسخ من آیة او ننسها الخ اور اسی طرح کی دوسری آیات تو ان کا تعلق ماقبل اسلام کی شرائع کے نسخ سے ہے اور ان کی ناسخ قرآن کی آیات ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اہل کتاب یعنی یہود ونصاریٰ اور مشرکین اسلام کے ان احکام کو بالکل پسند نہیں کرتے تھے جو ان کی شریعتوں کے برعکس تھے۔ چنانچہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے پہلے

مِنۡ خَيۡرٍ مِّنۡ رَّبِّكُمۡ وَاللّٰهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهٖ مَن يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الۡفَضۡلِ الۡعَظِيۡم ، ثم قال : مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ آيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَانَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَا اَوۡ مِثۡلِهَا ، اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَئٍ قَدِيۡرٍ (بقرہ-۹۶، ۱۰۰) فظاهر ان النسخ المذكور فی الآية المذكورة متعلق بشرايع ما قبل الاسلام لا بآيات القرآن ، ولا دليل علىٰ ان المراد بلفظ الآية فی قوله : وَ اِذَا بَدَّلۡنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ (نحل-۱۰۳) آيات القرآن ، ولا دليل على ان قوله : يَمۡحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ وَ عِنۡدَهٗ اُمُّ الۡكِتَابِ (رعد- ۳۹) متعلق بنسخ آيات القرآن ۔ [۱۱]

تو فرمایا: ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين الخ ...... پھر فرمایا: ما نسخ من آية او ننسها ...... الخ اس سے بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ مذکورہ آیات میں جس نسخ کا ذکر ہوا ہے ان کا تعلق ماقبل اسلام کی شرائع سے ہے۔اور اس کی کوئی دلیل نہیں کہ اللہ کے قول: واذا بدلنا آية مكان آية (نحل- ۱۰۳) میں آیت سے مراد قرآن کی آیات ہیں۔ اس کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اللہ کا یہ قول: يمحوا اللّٰه ما يشآء و يثبت ...... الخ آیات قرآن کے نسخ سے کوئی تعلق رکھتا ہے''۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ بھی نسخ کے قائل نہیں تھے، لیکن حزم واحتیاط کی وجہ سے کھلے لفظوں میں اس کا انکار نہیں کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''ناسخ ومنسوخ کی معرفت فن تفسیر میں ایک مشکل مسئلہ ہے، جس کے اندر بڑی بڑی بحثیں اور بے شمار اختلافات ہیں۔اس کے اشکال کے اسباب میں سب سے زیادہ قوی سبب متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا اختلاف ہے۔اس باب میں حضرات صحابہ اور تابعین کے کلام کے استقراء سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حضرات نسخ کو اس کے لغوی معنی (یعنی ایک چیز کا ازالہ دوسری چیز کے ذریعہ سے) میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اہل اصول کی اصطلاح کے موافق''۔ [۱۲]

وہ مزید لکھتے ہیں:

''علامہ جلال الدین سیوطی نے مذکورہ بالا بیان کو بعض علماء کی کتابوں سے لے کر اپنی کتاب میں مناسب بسط کے ساتھ بیان ہے اور جو آیات متاخرین کی رائے پر منسوخ ہیں ان کو ابن العربی کے موافق تحریر کر کے قریباً بیس منسوخ آیتیں گنوائی ہیں۔لیکن فقیر کو ان بیس میں بھی اکثر کی نسبت کلام ہے''۔ ۱۳

بعض ہندی علماء نے اس مسئلہ میں درمیانی راہ اختیار کی ہے، یعنی وہ صرف قرآن کی ان چند آیات میں نسخ کو مانتے ہیں جن کا تعلق احکام سے ہے۔مولانا عبدالحق حقانی نے لکھا ہے کہ ''ابومسلم وغیرہ علماء کا خیال ہے کہ نہ احکام میں نسخ ہوا ہے نہ آیات کے الفاظ میں۔جن احکام کو منسوخ کہا جاتا ہے دراصل وہاں تعمیم و تخصیص ہے یا وہ احکام دراصل واجب وفرض نہ تھے۔لوگ ان کو عمل میں بطور واجب کے لاتے تھے۔بعد میں واضح کر دیا گیا کہ یہ واجب نہیں۔اس بات کو علماء نے نسخ سمجھ لیا۔اور جن کو آیات منسوخ عن التلاوۃ کہا جاتا ہے وہ دراصل قرآن نہ تھا بلکہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر تھی جس کو صحابہ نے متبرک سمجھ کر ان آیات کے ساتھ ملا کر مصاحف میں لکھ لیا تھا۔قرآن جب جمع کیا گیا اور ان تفسیری جملوں کو ترک کیا گیا تو لوگوں نے سمجھ لیا کہ وہ منسوخ التلاوۃ ہو گئے اور بے احتیاط محدثوں نے اس کی بابت حدیثیں روایت کر دیں جو بیشتر غلط ہیں''۔ ۱۴

مولانا حقانی صرف احکام میں نسخ کے قائل ہیں۔انہوں نے اپنے نقطۂ نظر کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''نسخ ہو سکتا ہے صرف احکامِ عملیہ میں اور احکام عملیہ کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اصول جیسے نماز و زکوٰۃ اور مکارم اخلاق ...... ان میں نسخ نہیں ...... دوم فروعِ عملیات یعنی ان احکام کے قوالب اور صورتیں، البتہ ان میں حسب ضرورت وقت و بلحاظِ اقوام ضرور نسخ ہوا ہے اور ہونا بھی چاہیے''۔ ۱۵

جن احکام میں نسخ ہوا ہے ان کے متعلق ارشاد ہے کہ ''پانچ حکموں میں نسخ پایا گیا ہے:
(۱) ابتدائے اسلام میں میراث کے حکم سے پہلے وصیت فرض تھی۔یہ حکم آیت میراث سے منسوخ ہو گیا، (۲) ابتدائے اسلام میں متوفیہ کے لیے ایک سال کی عدت تھی، بعد میں یہ چار مہینے دس دن

ہوگئی، (۳) ابتدائے اسلام میں چند کفار سے مقابلہ فرض تھا (اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ)، بعد میں دو چندے مقابلہ کرنا باقی رہ گیا (فَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّأَۃٌ صَابِرَۃٌ)، (۴) آنحضورؐ کو موجودہ بیویوں کے علاوہ سے نکاح ممنوع تھا (لَا یَحِلُّ لَکَ النِّسَآءُ)، یہ حکم اس آیت سے منسوخ ہوگیا (سورۂ احزاب - ۵۰)، (۵) مدینہ میں بغیر صدقہ کے سرگوشی ممنوع تھی مگر بعد میں یہ حکم تبدیل ہوگیا''۔ [16]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ بھی محدود نسخ کے قائل ہیں۔ لکھتے ہیں:

> ''مذکورہ بالا تفصیل سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہوگئی کہ سورۂ بقرہ کی زیر بحث آیت (۱۰۶) کا تعلق تمام تر ادیانِ سابقہ سے ہے اور اس میں جس نسخ کا حوالہ ہے اس کی ضرورت اور اس کی حکمت اس قدر واضح ہے کہ کسی انصاف پسند کے لیے اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ رہا یہ سوال کہ اسلامی شریعت میں بھی نسخ ہے یا نہیں تو اس بارے میں ہمارے یہاں تین گروہ ہیں۔ ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو نہ صرف نسخ کے قائل ہیں بلکہ اس کو بہت زیادہ وسعت دیتے ہیں، دوسرا گروہ اس کا یک قلم منکر ہے، تیسرا گروہ اس کا قائل تو ہے لیکن اس کو صرف چند احکامات تک محدود مانتا ہے''۔ [17]

مولانا نے آگے ان تینوں گروہوں کے نقطۂ نظر کی تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''ان میں سے پہلے گروہ نے اس دائرے کو جو بہت وسعت دی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک نسخ کا ایک خاص مفہوم ہے۔ یہ لوگ ان تمام مواقع میں بھی نسخ مانتے ہیں جہاں کوئی بات کسی عام کو خاص یا خاص کو عام کر رہی ہو یا کسی اجمال کو تفصیل کا رنگ دے رہی ہو، حالانکہ اس طرح کے مواقع میں نسخ ماننے سے زیادہ معقول بات یہ ہے کہ عام و خاص اور مجمل و مفصل کے درمیان توفیق پیدا کرنے کی کوشش کی جائے اور یہ توفیق نہایت آسانی سے پیدا کی جاسکتی ہے۔ جو گروہ نسخ کا یک قلم منکر ہے اس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اسلامی شریعت کے احکام حالات کے تابع ہیں، جو احکام منسوخ ہوئے ہیں وہ صرف اس وجہ سے منسوخ ہوئے ہیں کہ جن حالات کے اندر وہ نازل ہوئے تھے وہ حالات تبدیل ہوگئے۔ اب اگر وہی حالات دوبارہ پلٹ آئیں تو وہ احکام

بھی از سرِ نو بحال ہوجائیں گے...... ہمارے نزدیک اس رائے میں متعدد غلطیاں ہیں''۔ ۱۸؎

مولانا نے آگے خود اپنا نقطۂ نظر واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''ان وجوہ کی بنا پر ہم نسخ کے باب میں مذکورہ بالا دونوں مسلکوں کو کمزور سمجھتے ہیں۔ اب رہ گیا تیسرا مسلک یعنی ان لوگوں کا مسلک جو قرآن کی بعض آیات کو منسوخ مانتے ہیں، ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے۔ یہاں چند اصولی باتیں ذہن نشین کرلیں، ایک تو یہ کہ قرآن کا کوئی حکم منسوخ ہوا ہے تو قرآن ہی سے منسوخ ہوا ہے اور یہ ناسخ و منسوخ دونوں قرآن میں موجود ہیں...... بعض فقہاء نے حدیث کو بھی ناسخ مانا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ مسلک صحیح نہیں ہے...... دوسری یہ کہ اس نسخ کا تعلق تمام تر صرف احکام وقوانین سے ہے، عقائد وایمانیات یا اخلاق وصفات یا واقعات وحقائق سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے''۔ ۱۹؎

اس باب میں صحیح نقطۂ نظر: راقم سطور کا خیال ہے کہ قرآن میں کسی طرح کا کوئی نسخ نہیں ہوا ہے۔ قرآن میں نسخ کو ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا کی یہ آخری کتاب ایک مکمل ہدایت نامہ اور دائمی شریعت نہیں ہے۔ نسخ عدمِ تکمیل کی دلیل ہے حالانکہ اللہ نے فرمایا ہے: اَلۡیَوۡمَ اَکۡمَلۡتُ لَکُمۡ دِیۡنَکُمۡ ...... الخ (مائدہ-۳)۔

نسخ کے قائل علماء نے جوازِ نسخ کے جو دلائل دیے ہیں اور ان کا ذکر پہلے ہوچکا ہے، وہ محلِّ نظر ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ یہاں ان دلائل پر تفصیل سے گفتگو کروں تاکہ ان کا ضعف واضح ہوجائے اور یہ بات ثابت ہوجائے کہ قرآن میں کسی نوع کا بھی نسخ واقع نہیں ہوا ہے۔

عام طور پر نسخ کے ثبوت میں وہ آیتیں پیش کی جاتی ہیں جن میں نسخ کا لفظ استعمال ہوا ہے، مثلاً یہ آیت: مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ آیَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَانَاتِ بِخَیۡرٍ مِّنۡهَا اَوۡ مِثۡلِهَا (بقرہ-۱۰۶)۔ اس آیت میں جس نسخ کی بات کہی گئی ہے اس کا تعلق یہودیوں کی شریعت سے ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''یہود مسلمانوں کے دلوں میں یہ وسوسہ ڈالتے تھے کہ جب قرآن حضرت موسیٰؑ کو خدا کا پیغمبر اور تورات کو خدا کی کتاب تسلیم کرتا ہے تو پھر تورات کے احکام میں ردوبدل کے کیا معنی؟ کیا خدا اپنے بنائے ہوئے قوانین کو خود

اپنے ہی ہاتھوں بدلتا ہے، کیا اب تجربہ کے بعد خدا پر اپنی غلطیاں واضح ہو رہی ہیں اور وہ ان کی اصلاح کر رہا ہے''۔ [۲۰]

یہود کو جو شریعت دی گئی تھی وہ ان کے سماجی اور تمدنی حالات کے لحاظ سے دی گئی تھی لیکن عہد نبوی کا سماج اور اس کے تمدنی حالات ان سے بالکل مختلف تھے، اس لیے ناگزیر تھا کہ پچھلی شریعت میں حالات و مقتضیاتِ زمانہ کی رعایت سے ضروری تبدیلی کی جائے۔ اس سلسلے میں یہودیوں کا اعتراض ان کی کم علمی، مذہبی تعصب اور شریعت کی غرض و غایت سے ان کی ناواقفیت کو ظاہر کرتا ہے۔

نسخ کی تائید میں جو دوسری آیتیں پیش کی جاتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ...... الخ (نحل - ۱۰۱)۔ اس آیت کا بھی نسخ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس میں تبدیل آیات سے مراد تصریفِ آیات ہے۔ یہ قرآن کا ایک مخصوص اسلوب بیان ہے کہ اس میں ایک ہی بات کو مختلف الفاظ اور اسالیب میں بیان کیا گیا ہے۔ کہیں ایک بات کو مجمل طور پر بیان کیا گیا ہے تو دوسری جگہ تفصیل سے، کہیں واقعہ کے کسی ایک پہلو کو نمایاں کیا گیا ہے اور کہیں دوسرے پہلو کو، کہیں اثبات حق میں ایک دلیل دی گئی ہے تو کہیں دوسری دلیل۔ اسی طرح ایک ہی واقعہ یا مضمون مواقعِ بیان کے لحاظ سے مختلف صورتوں میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس تکرارِ مضمون سے نہ تو کلام میں کہیں کوئی عیب پیدا ہوا اور نہ ہی قاری کوئی اکتاہٹ اور بے لطفی محسوس کرتا ہے بلکہ ہر جگہ حسن زبان و معنی کا ایک نیا جلوہ اس کی آنکھوں کے سامنے آتا ہے اور وہ طرز بیان کی نیرنگیوں سے مبہوت ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تذکیر کے پہلو سے بھی یہ اسلوب بیان نہایت حکیمانہ ہے۔ انسان بسا اوقات طول بیان اور طرز بیان کی یکسانیت سے گھبرا جاتا ہے۔ اللہ نے انسانی فطرت کی رعایت کرتے ہوئے ایک ہی مضمون کو مختلف الفاظ و اسالیب میں بیان کیا ہے تاکہ تذکیر کا مقصد بدرجۂ اتم حاصل ہو سکے۔

لیکن کفار عرب کلام کی اس حکمت کو نہ سمجھ سکے اور انھوں نے اعتراض کیا کہ اگر قرآن خدا کا کلام ہے تو پورا واقعہ ایک جگہ اپنی جملہ تفصیلات کے ساتھ کیوں نہیں بیان کیا گیا ہے، الفاظ اور بیان بار بار کیوں بدلے جاتے ہیں؟ الفاظ اور جملے بدلنا انسانی کلام کی صفت ہے نہ کہ خدائی کلام

کی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن خدا کا کلام نہیں ہے۔ اسی اعتراض کا اس آیت میں جواب دیا گیا ہے۔ اس کا نسخ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

دوسری آیت جو نسخ کی تائید میں پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے: سَیَقُولُ السُّفَهَآءُ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَیْهَا (بقرہ- ۱۴۲)۔ معلوم ہے کہ ابتدائے اسلام میں مسلمان بیت المقدس کی طرف منھ کر کے نماز پڑھتے تھے، بعد میں انہیں حکم دیا گیا کہ وہ مسجد حرام کو اپنا قبلہ بنا کر نماز ادا کریں۔ بظاہر تو یہ ایک حکم کی تبدیلی معلوم ہوتی ہے لیکن فی الواقع ایسا نہیں ہے۔

بیت المقدس کی طرف منھ کر کے نماز پڑھنے کا حکم اس لیے نہیں دیا گیا تھا کہ وہ فی الواقع اہل ایمان کا قبلہ تھا بلکہ اس کی غرض امتحان تھا اور آیت مذکورہ سے متصل ہی اس کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ فرمایا ہے:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَیْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَیْهِ۔ (سورۂ بقرہ- ۱۴۳)	ہم نے تمہارے لیے جو قبلہ مقرر کیا تھا اور جس پر تم (اس حکم کے آنے سے پہلے تک) قائم تھے، وہ اس لیے تھا تا کہ ہم جان لیں کہ کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون روگردانی کرتا ہے۔

یہ بات بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ یہودی 'خیمۂ اجتماع' میں عبادت وقربانی کے وقت جنوب کی طرف رخ کر کے کھڑے ہوتے تھے اور مکہ مکرمہ جنوب ہی میں واقع ہے، گویا وہ مسجد حرام ہی کی طرف منھ کر کے عبادت کرتے تھے، لیکن اس سے بے خبر تھے۔ معلوم ہوا کہ یہودیوں اور مسلمانوں دونوں کا قبلۂ عبادت شروع سے خانۂ کعبہ تھا تو پھر حکم میں تبدیلی کی بات خود بخود غلط ثابت ہو جاتی ہے۔

ثبوتِ نسخ سے متعلق تیسری آیت ہے: وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً وَّصِیَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَیْرَ اِخْرَاجٍ (سورۂ بقرہ- ۲۴۰)۔ اس حکم کو آیت میراث سے منسوخ بتایا گیا ہے۔ لیکن یہ منسوخ نہیں ہے۔ یہ دراصل توضیحی آیت ہے جیسا کہ كذالك یبین الله اٰیٰته الخ (بقرہ- ۲۴۱) سے بالکل واضح ہے۔ بیوہ کی عدت کو جو چار مہینے دس دن تھی (وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ

اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا)(بقرہ- ۲۴۳)،اس کی دل جوئی کے خیال سے بڑھا دیا گیا ہے۔ اصل عدت (چار مہینے دس دن) کی پابندی اس کے لیے لازمی ہے۔لیکن اضافی عدت (سات مہینے بیس دن) میں اگر وہ گھر سے نکلنا چاہے یا کسی سے نکاح کرنا چاہے تو ایسا کرسکتی ہے۔

ثبوتِ نسخ میں پیش کی جانے والی چوتھی آیت ہے: اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِأتَیْنِ ...... الخ (سورۂ انفال- ۶۵)۔اس آیت میں مومنوں اور کافروں کے درمیان ایک اور دس کی نسبت رکھی گئی ہے،یعنی بیس مومن دو سو کفار پر غالب آجائیں گے۔لیکن بعد میں یہ نسبت ایک اور دو کی ہوگئی: فَاِنْ یَّکُنْ مِنْکُمْ مِأۃٌ صَابِرَۃٌ یَّغْلِبُوْا مِأتَیْنِ الخ (انفال- ۶۶)،یعنی ۱۰۰ مومن ۲۰۰ کافروں پر غالب آجائیں گے۔

میری فہم سے بالاتر ہے کہ اس میں نسخ کی کیا بات ہے۔اس کو نسخ پر محمول کرنا اللہ تعالیٰ کے علم وخبر کی نفی کرنا ہے۔دراصل پہلی آیت میں ایک قاعدۂ کلیہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر اہلِ ایمان صبر وثبات کا کامل نمونہ ہوں تو وہ اللہ کی نصرت سے اپنے سے دس گنا کفار پر غالب آجائیں گے۔ اس ایمانی قاعدۂ کلیہ کے ذکر کے کے بعد فرمایا کہ چونکہ مسلمانوں کی ایمانی حالت میں ابھی کچھ کمی ہے اس لیے فی الحال مسلمانوں اور کافروں کے مابین ایک اور دس کے بجائے ایک اور دو کی نسبت ہے۔ جب وہ اپنی ایمانی حالت میں ترقی کرکے مقامِ مطلوب تک پہنچ جائیں گے تو پھر سورۂ انفال کی آیت ۶۵ کے مطابق یہ نسبت ایک اور دو سے بڑھ کر ایک اور دس کی ہوگی۔

آیتِ میراث کو ثبوتِ نسخ میں ایک بڑی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ابو مسلم اصفہانی نے جو نسخ کے منکر تھے،اس آیت کی مختلف توجیہیں کی ہیں۔ان کا ذکر امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں کیا ہے۔ایک توجیہ یہ ہے کہ آیتِ میراث نے آیت وصیت کو منسوخ نہیں کیا ہے بلکہ تخصیص کی ہے اور وہ یہ کہ آیتِ وصیت کے مطابق اقربا کے حق میں وصیت کی جاسکتی تھی لیکن آیتِ میراث نے ان اقارب کو وصیت کے دائرہ سے خارج کردیا ہے جو وارث ہوں۔لیکن جو اقارب وارث نہ ہوں ان پر آیت وصیت کا اطلاق ہوگا،یعنی ان کے حق میں وصیت کی جاسکتی ہے۔ [۲۱] بلاشبہ یہ ایک معقول توجیہ ہے۔بعض لوگ حدیث ''لا وصیة لوارث'' کو آیتِ وصیت کا ناسخ مانتے ہیں۔ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ حدیث نے وصیت کو منسوخ نہیں کیا ہے بلکہ آیت میراث کی

وضاحت کی ہے کہ جن وارثوں کا حق آیت میں مقرر کر دیا گیا ہے ان کے حق میں وصیت نہیں جا سکتی ہے۔

اقسام نسخ کی مغالطہ انگیزی: دلائل نسخ کی طرح اقسام نسخ بھی مغالطہ انگیز ہیں۔ نسخ کی پہلی قسم 'نسخ التلاوۃ والحکم' ہے، یعنی جس میں نہ آیت کی تلاوت کی جاتی ہے اور نہ حکم پر عمل کیا جاتا ہے۔ قرآن میں اس نوع کا کوئی نسخ نہیں ہوا ہے۔ اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ سے جو حدیث مروی ہے وہ بالکل موضوع ہے۔

نسخ کی دوسری قسم ''نسخ التلاوۃ مع بقاء الحکم'' ہے، یعنی جس میں تلاوت موقوف لیکن حکم باقی ہے۔ ثبوت میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے:

الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھا البتۃ نکالاً من اللّٰہ واللّٰہ عزیز حکیم۔ [۲۲]	بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت اگر زنا کریں تو دونوں کو ضرور پتھر مار کر ہلاک کر دو۔ اللہ کی طرف سے یہ ایک عبرتناک سزا ہے اور اللہ زبردست اور حکمت والا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ پہلے یہ آیت سورۂ نور میں موجود تھی، بعد میں اس کو نکال دیا گیا۔ سوال یہ ہے کہ جب اس کا حکم باقی ہے تو اس کو نکال کیوں دیا گیا، پھر یہ آیت کس کے حکم سے نکالی گئی؟ اس سوال کا کوئی جواب کسی عالم ومحدث کے پاس نہیں ہے۔ اس سے بھی زیادہ ناقابلِ یقین بات یہ روایت ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اس متروک آیت کو دوبارہ مصحف میں لکھوانا چاہتے تھے لیکن اس خوف سے وہ باز رہے کہ لوگ کہیں گے کہ انہوں نے اللہ کی کتاب میں اضافہ کر دیا۔ روایت کے الفاظ ہیں:

لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب اللّٰہ لکتبتھا بیدی۔ [۲۳]	اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے کہ عمر نے اللہ کی کتاب میں اضافہ کر دیا تو میں اس آیت کو اپنے ہاتھ سے لکھ دیتا۔

غور فرمائیں، یہ بات صرف حضرت عمر فاروقؓ جانتے تھے کہ پہلے یہ آیت قرآن میں موجود تھی، دوسرے صحابہ جن میں کاتبینِ وحی بھی شامل ہیں، اس بات سے بالکل بے خبر تھے۔ یہ

ناقابلِ یقین بات ہے۔ اگر بفرض محال یہ آیت قرآن میں تھی اور کسی نے نکال دی اور اس بات کا علم صرف حضرت عمر فاروقؓ کو تھا تو ان کے بے مثال کردار سے یہ بات بعید ہے کہ وہ کسی کے خوف سے حق بات کہنے سے باز آگئے۔ یہ بالکل موضوع روایت ہے جو اس لیے گھڑی گئی ہے تاکہ حکمِ رجم کو قرآن سے ثابت کیا جائے۔

لیکن اس مذموم کوشش میں واضع حدیث نے قرآن اور حضرت عمر فاروقؓ دونوں کے ساتھ ظلم عظیم کیا ہے۔ اگر اس روایت کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو پھر کون دعویٰ سے کہہ سکتا ہے کہ قرآن میں تحریف نہیں ہوئی ہے اور یہ مکمل طور پر وہی قرآن ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور خلیفۂ اول کے وقت میں اس کو ایک مصحف کی صورت میں جمع کیا گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن تواتر کی حد تک پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ اس کتاب میں لفظ و آیت تو کجا ایک حرف وشوشہ کا بھی حذف واضافہ نہیں ہوا ہے۔ اور یہ ایک ناقابل انکار تاریخی حقیقت ہے۔

نسخ کی تیسری قسم ''نسخ الحکم وبقاء التلاوۃ'' ہے، یعنی جس میں حکم تو منسوخ ہے لیکن اس کے الفاظ کی تلاوت ہوتی ہے۔ زیادہ تر منسوخات کو اسی زمرہ میں داخل کیا گیا ہے۔

نسخِ احکام کی حقیقت: قرآن کے احکام وقوانین میں نسخ کی سب سے بڑی دلیل قائلینِ نسخ کی طرف سے یہ دی جاتی ہے کہ اسلامی شریعت سماجی حالات اور انسانی مصالح کی رعایت کرتے ہوئے درجہ بدرجہ تکمیل کو پہنچی ہے۔ اس لیے وہ احکام جو مرحلہ تکمیل سے پہلے نازل ہوئے تھے وہ خود بخود کالعدم ہوگئے۔ علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

> ''جملہ اصحاب علم یہ بات مانتے ہیں کہ انبیاء کی شریعتوں میں انسانوں کے دینی اور دنیوی دونوں مصالح کی پوری رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ جس طرح ایک طبیب (نسخہ نویسی میں) مریض کے جملہ احوال وکوائف پر برابر نظر رکھتا ہے، اسی طرح ایک عالم بھی امت کے مصالح پر نگاہ رکھتا ہے اور ان کی تبدیلی کے ساتھ اپنے خطاب کا رخ بدل لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اپنی مشیت سے اپنی مخلوق کے مصالح پر ہر وقت نگاہ رکھتا ہے۔ حالات کے تحت اس کا خطاب تو تبدیل ہوجاتا ہے لیکن اس کے علم وارادہ میں کوئی تغیر

نہیں ہوتا''۔ ۲۴؎

اس سلسلے میں مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

''معاشرہ کے ابتدائی حالات کے تقاضوں کی مناسبت سے کسی باب میں کوئی عارضی حکم دیا جائے اور جب معاشرہ اپنے بلوغ کو پہنچ جائے تو اس عارضی حکم کو آخری اور کامل حکم سے بدل دیا جائے۔ مثلاً ابتدا میں ورثاء کے حقوق کے تحفظ کے لیے وصیت کا حکم دیا گیا، بدکاری کے سدّ باب کے لیے پنچایتی قسم کی تعزیری ہدایت کی گئی، انصار و مہاجرین کی اخوت کو اخلاقی اخوت سے بڑھا کر قانونی اخوت کا درجہ دیا گیا، لیکن بعد میں جب معاشرہ ایک اسلامی معاشرہ کی حیثیت سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہوگیا تو وراثت کے آخری اور حتمی قانون اور زنا کی معین اور قطعی حد نے ان عارضی قوانین کو منسوخ کر کے خود ان کی جگہ لے لی''۔ ۲۵؎

یہ بات اصولی حیثیت سے بالکل صحیح ہے کہ اسلام کے احکام و قوانین میں سماجی حالات، تمدنی ضروریات اور انسانی مصالح کا لحاظ رکھا گیا ہے اور ان کو تدریجاً نافذ کیا گیا ہے۔ لیکن اس تدریج و تکمیل کی بنیاد پر یہ کہنا کہ ابتدائی دور کے احکام یا علماء و فقہاء کی تشریح کے مطابق عارضی قوانین منسوخ ہو چکے ہیں، کلی طور پر صحیح نہیں ہے۔ بلاشبہ عہد نبوی میں حتمی قوانین کے نزول کے بعد اس سے پہلے کے احکام پر عمل ترک کر دیا گیا تھا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ عارضی قوانین تھے اس لیے مستقل قوانین کی تشکیل کے بعد وہ کالعدم ہو گئے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے مخصوص حالات میں مستقل قانون تھے۔ اس بنا پر وہ منسوخ نہیں صرف معطل ہوئے ہیں اور یہ تعطل (Suspension) بھی صرف عہد نبوی کے سماج کے لیے تھا۔ اس کا اطلاق بعد کے ادوار بالخصوص عہد حاضر کے سماجوں پر نہیں ہوگا، جو عہد نبوی کے سماج سے ہر اعتبار سے مختلف ہیں۔

ہمارے علماء و فقہاء ایک طرف تو یہ کہتے ہیں جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ اسلامی احکام و قوانین میں سماجی حالات اور انسانی مصالح کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اور دوسری طرف جب اسلامی شریعت کی تنفیذ کی بات آتی ہے تو وہ اس اصولِ تشریع کو بھول جاتے ہیں اور موجودہ دور

میں اسلامی شریعت کو جو عہد نبوی میں درجہ بدرجہ نافذ ہوئی تھی، یک لخت نافذ کرنے کا فتویٰ صادر کردیتے ہیں۔ وہ یہ امر فراموش کردیتے ہیں کہ کوئی بھی سماج ہو جس میں بگڑا ہوا مسلم سماج بھی شامل ہے، وہ ایمان وعمل کے لحاظ سے بتدریج ترقی کرکے اپنے بلوغ کو پہنچے گا۔ اس لیے دورِ طفولیت میں دور بلوغ کے قوانین کا نفاذ اس کے ساتھ صریح ناانصافی ہوگی۔ یہ بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے ایک بچے کو کسی بالغ آدمی کا لباس پہنادیا جائے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ جب اسلام آیا تو اس وقت کا عربی سماج ایمانی نقطۂ نظر سے اپنے عہد طفولیت میں تھا بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس سے بھی زیادہ کمزور حالت میں تھا۔ اس لیے اس کی اصلاح وتعمیر میں صبر وضبط اور اصول تدریج کو ہر قدم پر ملحوظ رکھا گیا۔ چنانچہ ابتدا میں افراد معاشرہ کی ذہنی اور اخلاقی حالت کے مطابق احکام نازل کیے گئے۔ جیسے جیسے ان کی ایمانی اور اخلاقی حالت میں ترقی ہوتی گئی اسلامی احکام وقوانین میں بھی اسی کی مناسبت سے اضافہ کیا گیا، یہاں تک کہ وہ وقت آگیا جب دین ہر اعتبار سے کامل ہوگیا اور اس کا اعلان بھی کردیا گیا۔ (سورۂ مائدہ-۲)

یہاں ملحوظ رہے کہ تمام احکام وقوانین خواہ وہ عربی سماج کے عہد طفولیت سے تعلق رکھتے ہوں یا عہد بلوغ سے، قرآن میں بعینہٖ موجود ہیں۔ سوال یہ ہے کہ عہد طفولیت کے احکام کو قرآن میں کیوں باقی رکھا گیا؟ ان کا باقی رہنا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ وہ اب بھی افادیت سے خالی نہیں ہیں۔

اس بنا پر راقم کا خیال ہے کہ آج یا آیندہ جب بھی کوئی قوم دائرہ اسلام میں داخل ہوگی تو اس پر اسلامی شریعت کا اطلاق ٹھیک اس طرح تدریجاً ہوگا جس طرح عہد نبوی میں ہوا تھا۔ مثال کے طور پر اگر اس قوم کے لوگ شراب کے عادی ہوں گے جس طرح عرب کے لوگ عادی تھے، تو ان کو مہلت دی جائے گی اور کچھ دنوں تک اس برائی کو بادلِ ناخواستہ برداشت کرنا ہوگا۔ لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکَارٰی (سورہ نساء- ۴۳) کی ہدایت کے مطابق ان کو رفتہ رفتہ ترک شراب کی منزل تک لایا جائے گا اور پھر حرمت خمر کا اسلامی قانون ان پر نافذ ہوگا۔ اسی طرح اسلامی شریعت کے دوسرے احکام پر عمل کیا جائے گا۔

یہ تو ایک غیر اسلامی سماج کی اصلاح اور اس پر اسلامی شریعت کے اطلاق کی حکیمانہ

صورت ہے۔ موجودہ بگڑے ہوئے مسلم سماج پر بھی اصول تدریج کا اطلاق ہوگا۔ لیکن ہمارے اکثر علماء اس خیال سے اتفاق نہیں کرتے۔ مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

''آنحضرتؐ کے دور میں اور ہمارے دور میں کافی فرق ہے۔ آنحضرتؐ نے جب اسلامی شریعت کی دنیا کو دعوت دی ہے اس وقت لوگ جاہلی رسوم و عادات کے اتنے خوگر تھے کہ اس سے ان کا نکلنا آسان نہ تھا۔ برعکس اس کے اس زمانہ میں حالات اس سے بہت مختلف ہیں۔ دنیا میں مسلمان کروڑوں کی تعداد میں ہیں، اسلامی احکام وقوانین لوگوں کے لیے کوئی نامانوس اور اجنبی چیز نہیں ہیں اس وجہ سے اس زمانہ کو اس زمانہ پر قیاس کرکے ایک کے احکام کو دوسرے پر منطبق کرنا ہمارے خیال میں کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

پھر اگر حالات کی تبدیلی کے بہانے شریعت کے منسوخات کی طرف پلٹنے کے جواز کو تسلیم کرلیا جائے تو اس سے فتنہ پسند طبائع کے لیے شریعت سے فرار کی ایک ایسی راہ کھل جاتی ہے جس کا بند کرنا ناممکن ہوجائے گا۔ اس زمانے میں بڑی آسانی کے ساتھ اس دلیل کے سہارے روزہ، نماز، حرمت شراب اور حدزنا وغیرہ کے بارے میں سہولت پسند لوگ ایسے اجتہاد شروع کردیں گے کہ دین کے معاملہ میں امان ہی اٹھ جائے گی''۔ [۲۶]

مولانا نے عربی عہد اور دور حاضر کا جو تقابل کیا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ جس طرح عہد نبوی کے جاہلی معاشرے میں بہت سے ضرر رساں رسوم ورواج مروج تھے اور لوگ بہت سے اخلاقی معائب میں گرفتار تھے، اسی طرح آج کا نام نہاد اسلامی معاشرہ بھی سیکڑوں جاہلی رسوم ورواج، بدعات وخرافات اور اخلاقی مفاسد میں مبتلا ہے۔ بے شک گنتی کے لحاظ سے آج مسلمانوں کی تعداد اسلام کے دور اول سے بہت زیادہ ہے۔ دونوں میں کوئی نسبت نہیں ہے۔ لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے کثرت تعداد کوئی معنی نہیں رکھتی، اصل چیز جو قابل لحاظ ہے وہ افراد کی ایمانی اور اخلاقی حالت ہے۔ اور اس اعتبار سے موجودہ دور کے مسلمانوں کی حالت بہت افسوسناک ہے۔

ان مسلمانوں کی ایمانی حالت کو عہد نبوی کے مسلمانوں کے ایمان پر قیاس کرنا صحیح نہ

ہوگا۔ مدنی دور میں کوئی مسلمان تارک نماز نہیں تھا، کیونکہ ترک نماز کا مطلب ترک اسلام تھا، حتیٰ کہ اس عہد کے منافق مسلمان بھی نمازیں پڑھتے تھے اور بادل ناخواستہ ہی سہی زکوٰۃ بھی دیتے تھے۔ لیکن آج حال یہ ہے کہ مسلمانوں کی کثیر تعداد نماز ترک کرچکی ہے۔ یہی حال دوسرے فرائض و واجبات کا ہے۔ اس کے علاوہ مدنی معاشرہ ایک توحیدی معاشرہ تھا اور سارے مسلمان توحید کی رسی کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے ہوئے تھے۔ ان کے قلب و دماغ شائبہ شرک سے پاک تھے۔ لیکن آج مسلمانوں کا سوادِ اعظم کسی نہ کسی نوع کے شرک میں مبتلا ہے حتیٰ کہ ان کی ایک بڑی تعداد شرک جلی کے گناہ کی مرتکب ہے۔ کون نہیں دیکھتا کہ بزرگانِ دین کے مزارات پر علانیہ مشرکانہ اعمال انجام دیے جارہے ہیں۔ ان کو حاجت روا اور مشکل کشا سمجھ کر ان سے دعائیں کی جاتی ہیں۔ حد یہ ہے کہ وہاں سجدے تک کیے جاتے ہیں۔

کیا اس طرح کے نام نہاد مسلم معاشرہ کو حقیقی اسلامی معاشرہ سمجھ کر اس پر دور مدنی کے احکام وقوانین کو یک بارگی نافذ کرنا صحیح ہوگا؟ ہر انصاف پسند اور عاقل و دانا یہی کہے گا کہ ایسا کرنا نادانی اور کم اندیشی کی بات ہوگی۔ یہ کہنا کہ مسلمان اس دلیل کے سہارے نماز روزے اور دیگر دینی فرائض کی تعمیل میں ترک و سہولت کی راہ اختیار کرے گا، ایک کمزور دلیل اور اندیشۂ دُور دراز ہے اور کچھ نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں اس معنی میں کوئی نسخ نہیں واقع ہوا ہے جس معنی میں یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ جو علماء نسخ کے قائل ہیں ان کے دلائل کمزور ہیں جیسا کہ راقم سطور نے ان کا تفصیلی جائزہ لے کر بالکل واضح کردیا ہے۔

حواشی

[۱] امام راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، المطبعۃ المیمنیہ مصر، ۱۳۲۴ھ ص ۵۳۶۔ [۲] محمد الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، مطبعۃ المعارف مصر، ۱۳۲۲ھ، ج ۲، ص ۶۱۔ [۳] شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، اردو ترجمہ: مولوی رشید احمد، مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی (ب ت)۔ [۴] امام جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، طبع بیروت، ۱۹۰۳ء، ج ۲، ص ۲۱۔ [۵] علی بن محمد بزودی، کشف بزودی (کشف الاسرار)، طبع بیروت ۱۹۷۴ء، ج ۳، ص ۸۷۵۔ [۶] امام فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) المطبعۃ العامرہ مصر ۱۳۰۸ھ، ج ۳، ص ۲۲۷ (بالاختصار)۔ [۷] ابوبکر جصاص، احکام القرآن، المطبعۃ البہیہ

مصر ۱۳۴۷، ج ۱، ص ۶۷۔ ۸؎ ایضاً۔ ۹؎ تفسیر کبیر، ج ۳، ص ۲۳۰۔ ۱۰؎ ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر قرطبی، الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی)، دار الکتب المصریہ قاہرہ ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۵۷۔ ۱۱؎ سرسید احمد خاں، تفسیر القرآن (تحریر فی اصول التفسیر)، خدا بخش لائبریری پٹنہ (عکسی اڈیشن) ۱۹۹۵، ج ۱، ص ۱۲۔ ۱۲؎ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ص ۳۲۔ ۱۳؎ ایضاً ص ۳۲، ۳۳۔ ۱۴؎ ابومحمد عبدالحق حقانی، البیان فی علوم القرآن (مقدمہ تفسیر حقانی)، طبع دہلی (ب ت)، ص ۴۷۵۔ ۱۵؎ ایضاً ص ۴۷۵۔ ۱۶؎ ایضاً ص ۴۷۶۔ ۱۷؎ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، تاج کمپنی دہلی، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۳۱۳۔ ۱۸؎ ایضاً ص ۳۱۳، ۳۱۴۔ ۱۹؎ ایضاً، ص ۳۱۵۔ ۲۰؎ ایضاً ص ۲۹۶۔ ۲۱؎ تفصیل کے دیکھیں، تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۱۶۲۔ ۲۲؎ امام بخاری، صحیح بخاری، قاہرہ ۱۳۷۸ھ، مزید دیکھیں، البرہان فی علوم القرآن، علامہ زرکشی، قاہرہ ۱۹۷۵، ج ۲، ص ۲۵۔ ۲۳؎ ایضاً۔ ۲۴؎ تفسیر قرطبی، ج ۲، ص ۵۷۔ ۲۵؎ تدبر قرآن، ج ۱، ص ۳۱۶۔ ۲۶؎ ایضاً ص ۳۱۴، ۳۱۵۔

التفہیمات الالٰہیہ
اوراس کی تردیدوتائید میں لکھے گئے رسالے

جناب مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی

یوں تو حضرت شاہ ولی اللہ کی تمام ہی تحریرات و تصانیف جاذب توجہ اور فکر و نظر کی راہوں میں چراغاں فرمانے والی ہیں، لیکن ان میں خاص طور سے چار کتابیں سب سے ممتاز و متنوع اور غیر معمولی مباحث و جہات کی حامل ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ، خیر کثیر، البدور البازغہ اور التفہیمات الالٰہیہ۔ اگرچہ حضرت شاہ صاحب کی جملہ تصانیف میں سب سے زیادہ اہم اور بلند و بالا تمغۂ امتیاز حجۃ اللہ البالغہ کے لیے مختص ہے مگر مختلف مباحث وعنوانات پر حضرت شاہ صاحب کے افکار کی جیسی گوناگوں اور متنوع تصویر التفہیمات الالٰہیہ میں نظر آتی ہے، یہ بات اور ہفت رنگ ترجمان حضرت شاہ صاحب کی کسی اور تصنیف کو حاصل نہیں اور حضرت شاہ صاحب کے افکار کی وسیع واقفیت کے لیے حجۃ اللہ البالغہ کے بعد سب سے زیادہ استفادہ بھی اسی سے کیا جاتا ہے۔ راقم سطور اس غیر معمولی کتاب پر گفتگو کا کسی بھی طرح اہل نہیں، تاہم التفہیمات کی تالیف و ترتیب کی نوعیت اور اس کے قلمی نسخوں اور نئی پرانی طباعتوں اور ان کے متعلقات پر چند معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہے۔

التفہیمات کے حوالہ سے سب سے پہلی بات تو یہ تحقیق طلب ہے کہ یہ حضرت شاہ صاحب کی تالیف ہے یا صرف مجموعۂ افادات۔ دوسرے اس کا سنہ ترتیب و تالیف کیا ہے؟ تیسرے اس کے معلوم قلمی اور مطبوعہ نسخے ان کی معنویت نیز التفہیمات کے بعض مندرجات و مباحث اور ان

کاندھلہ۔

کے متعلق چند تصانیف وتحریریں! چوتھے کیا اس کے مطبوعہ نسخے نسخہ مُصنف یا معتبر ترین قلمی نسخوں کے مطابق ہیں، یا ان میں ترمیم وتغیر ہوا ہے، ان میں سے ہر ایک پہلو پر چند گذارشات حاضر ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کے چند مجموعہ ہائے افادات اوران کے مرتبین: حضرت شاہ ولی اللہ کے علوم و افادات اور تصانیف و مولفات کو متعدد پہلوؤں پر کئی طرح سے تقسیم کیا جا سکتا ہے، حضرت شاہ صاحب کے علوم وافادات میں سے کچھ تو وہ تصانیف ہیں جو خود حضرت نے اول سے آخر تک مرتب ومکمل فرمائی ہیں، چند وہ ہیں جن کے مسودات مرتب ومنتشر تھے، ان کو حضرت شاہ صاحب کے خاص شاگردوں نے خصوصاً شاہ محمد عاشق پھلتی اور حضرت خواجہ محمد امین ٹھٹوی نے مرتب و مکمل کیا۔ تصانیف کے بعد شاہ صاحب کے افادات، واردات اور مکتوبات وملفوظات کی بات آتی ہے، اس طرح کے تمام مجموعے شاہ صاحب کے شاگردوں اور متوسلین نے مرتب فرمائے۔ حضرت شاہ صاحب کی حیات میں شاہ صاحب کے مکتوبات کے پانچ مجموعے مرتب ہوئے جو شاہ محمد عاشق، ان کے فرزند شاہ عبدالرحمان پھلتی وغیرہ مختلف حضرات نے مرتب کیے۔ ملفوظات وافادات کی ترتیب کے علاوہ اور علمی خدمات میں بھی شاہ محمد عاشق اور خواجہ محمد امین پیش پیش رہے۔ ان مجموعوں میں سے القول الجلی فی آثار الولی اور التفہیمات الالٰھیہ سب سے ممتاز ومعروف ہیں لیکن ان دونوں میں ایک خاص فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔ شاہ محمد عاشق کی تحریروں سے تاثر ملتا ہے کہ القول الجلی میں صرف وہ افادات وملفوظات درج کیے گئے ہیں جو واردات ومکاشفات اور احوال باطن کے مشاہدات سے متعلق ہیں جنہیں شاہ صاحب نے زبانی ارشاد فرمایا ہے، التفہیمات الالٰھیہ میں علوم ومباحث کی گرہ کشائی فرمائی گئی ہے، ان کو اولاً خود شاہ ولی اللہ نے قلم بند فرمایا ہے، بعد میں تفہیمات میں شامل کیے گئے۔

القول الجلی کے اکثر مندرجات زبانی ارشاد فرمائے گئے تھے جن کو شاہ محمد عاشق یا دوسرے اصحاب نے قلم بند کیا یا خود شاہ صاحب نے حاضر خدمت افراد میں سے کسی سے لکھوا کر محفوظ کر لیے اور شاہ محمد عاشق وغیرہ کو بھیج دیے یا شاہ محمد عاشق اور خواجہ امین میں سے کسی کو ان افادات کی خبر ہوئی تو انہوں نے خود طلب کیے اور القول الجلی وغیرہ میں شامل کر دیے، تفہیمات کی

نوعیت اس سے خاصی مختلف ہے، تفہیمات کی اکثر تفہیمات یا علوم وافادات حضرت شاہ ولی اللہ نے خود تحریر کیے اور جیسے جیسے یہ علوم وافادات قلم بند ہوتے رہے شاہ محمد عاشق کے پاس جاتے رہے، اور وہ شاہ ولی اللہ کی ترسیل کے مطابق ان کو سلک تالیف میں مرتب کرتے رہے۔

التفہیمات شاہ محمد عاشق پھلتی کی تالیف ہے؟ اگر چہ تفہیمات پر شاہ ولی اللہ کی مکتوبہ تمہید ہے جس سے یہ خیال ہوتا ہے اور یہی عموماً مشہور و متعارف بھی ہے کہ التفہیمات نہ صرف حضرت کے افادات ہیں بلکہ تفہیمات حضرت کی تالیف بھی ہے لیکن حضرت شاہ کے مکتوبات کے مجموعوں میں شامل مکتوبات سے اس کی خاصی رہنمائی مل رہی ہے کہ تفہیمات کی تالیف وتدوین، حضرت شاہ ولی اللہ کی ہدایات کی روشنی میں شاہ محمد عاشق نے فرمائی ہے۔ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

''دریں ولا قصیدہ در مدح حضرت پیغمبر	انہی دنوں میں ایک قصیدہ حضرت پیغمبر صلی اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انشاء کردہ شدہ است،	علیہ وسلم کی تعریف میں کہا ہے مگر اس کے چند
بعضے ابیات او نیم کاردہ ماندہ است،	شعر نا تمام ہیں، اللہ تعالیٰ نے چاہا تو یہ قصیدہ
ان شاء اللہ تعالیٰ ایں قصیدہ مع تفہیمات	تین تفہیمات کے ساتھ پہنچے گا۔
ثلثہ خواہند رسید''۔ (۱)	

یہ مکتوب واضح کر رہا ہے کہ التفہیمات میں جس کو وہ مرتب فرما رہے تھے، تفہیمات اور اشعار و قصائد درج ہیں، شاہ صاحب لکھ کر شاہ محمد عاشق کو بھیجتے رہتے تھے اور جیسے ہی یہ چیزیں شاہ محمد عاشق کے پاس پہنچتیں، شاہ صاحب ان کو اسی ترتیب کے مطابق اس مجموعہ میں شامل کر لیتے، جس کو وہ مرتب فرما رہے تھے۔ شاہ صاحب کے ایک گرامی نامہ کے یہ الفاظ ملاحظہ فرمائیے جس سے اس خیال کی مزید تائید ہو رہی ہے اور التفہیمات کے اختتام تالیف کے متعلق شاہ ولی اللہ کی ہدایت کا بھی علم ہو رہا ہے، شاہ صاحب نے تحریر فرمایا ہے کہ:

''تفہیم مجازات مرسل است، آں را در	تفہیم مجازات روانہ ہے اس کو تفہیمات میں
تفہیمات داخل کردہ بعض مبشرات و	داخل کر کے، بعض مبشرات اور خطبے اس کے
خطب باو جمع کردہ تمام نمایند''۔ (۲)	ساتھ جمع کر کے (تفہیمات کو) مکمل کر دیں۔

شاہ محمد عاشق صاحب نے یقیناً اس ہدایت پر عمل کیا اور مجازات پر تفہیمات کو ختم کر دیا

ہوگا، تفہیمات کے مطبوعہ نسخوں سے اس کی جزوی تصدیق بھی ہوتی ہے، کیوں کہ تفہیمات کی مطبوعہ پہلی جلد کا مجازات کی بحث پر اختتام ہوگیا ہے مگر یہ ایک مستقل المیہ ہے کہ التفہیمات کی اس وقت تمام اشاعتوں میں جو حصہ جلد اول کے عنوان سے چھپا ہے، وہ نسخہ مصنف کی روشنی میں فی الحقیقت جلد ثانی ہے اور جس کو جلد دوم کے نام سے شائع کیا جاتا ہے وہ دراصل جلد اول ہے۔

ان جلدوں کے مضامین اور تفہیمات کی الٹ پلٹ کی کچھ تفصیل انشاء اللہ آئندہ سطور میں آرہی ہے، یہاں التفہیمات کے سنہ تالیف کا کچھ تذکرہ مناسب ہے۔

تفہیمات کا سن تالیف: تفہیمات الٰہیہ کی تالیف کب شروع ہوئی اس کی واضح شہادت تو نہیں ملی لیکن بعض قرائن سے خیال ہوتا ہے کہ اس کی جمع و تالیف کا کام حضرت شاہ صاحب کے سفر حجاز سے پہلے شروع ہوکر (آغاز سفر ۸- ربیع الآخر ۱۱۴۳ھ/اکتوبر ۱۷۳۰ء، اختتام ۱۴/رجب سنہ ۱۱۴۵ھ/اوائل جنوری ۱۷۳۳ء) جمادی الاولیٰ سنہ ۱۱۴۶ھ (۱۷۳۳ء) میں مکمل ہوگیا تھا، اس کی خود حضرت شاہ محمد عاشق کے قلم سے (مکتوبہ تفہیمات الٰہیہ جلد اول کے اختتامی کلمات) سے واضح تصدیق ہورہی ہے۔ شاہ محمد عاشق نے اس نسخہ کے اختتام پر یہ کلمات رقم فرمائے ہیں:

" تم الجلد الاول من التفهيمات الالٰهيه ، لامام العارفين وقطب المحققين ، فانى فى اللّٰه الشيخ ولى اللّٰه مدظله العالى . بيد الفقير الحقير محمد عاشق ، كان اللّٰه له وغفر عنه .

يوم السبت . وقت الضحىٰ . رابع عشر شهر جمادى الاولىٰ سنة ست واربعين ، و مائة والف من هجرة النبى صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه وبارك وسلم تسليما كثيراً كثيراً " . (۳)

جلد اول میں (جو مطبوعہ نسخوں میں جلد ثانی بنی ہوئی ہے) جو تحریریں خصوصاً اجازت نامے شامل ہیں، ان میں قدیم ترین اجازت نامہ بنام شیخ بدرالحق ہے، جو ربیع الثانی ۱۱۴۲ھ کا مکتوبہ اور اس وقت تک دریافت شاہ صاحب کا قدیم ترین اجازت نامہ ہے، اس کے بعد اجازت نامہ بنام شیخ محمد عابد بن علاء الدین بن سیف اللہ ہے مگر اس پر تاریخ اجازت تحریر نہیں، یہ اجازت نامہ

ناشرین کی غلطی سے اس جلد میں بے محل شامل کردیا گیا ہے جس کو جلد اول کہا جاتا ہے۔

جلد اول مکمل ہونے کے بعد غالباً جلد ہی جلد دوم کی تالیف وترتیب پر توجہ ہوگئی تھی، اس کا قرینہ یہ ہے کہ تفہیمات جلد ثانی (جو مطبوعہ نسخوں میں جلد اول ہے) کا آغاز شاہ نوراللہ پھلتی بڈھانوی کے نام اجازت نامہ حدیث وسلوک سے ہوا ہے، جو ۲۸/ جمادی الثانی ۱۱۴۶ھ (دسمبر ۱۷۳۳ء) یعنی تفہیمات کے مذکورہ بالا نسخہ (مکتوبہ شاہ محمد عاشق جمادی الاول ۱۱۴۶ھ) کی کتابت کے بعد تحریر ہوا ہے۔

دوسری جلد کی تالیف اندازاً پندرہ سال سے زیادہ عرصہ تک رہی، کیوں کہ جلد اول سنہ ۱۱۴۶ھ کے وسط میں مکمل ہوگئی تھی، اس لیے قرین قیاس ہے کہ جلد ثانی کی تالیف پر توجہ کرنے میں زیادہ وقت نہیں لگا ہوگا، یہ کام مکمل کب ہوا، اس کی جلد دوم کے مندرجات خود ہی ایسی واضح اطلاع دے رہے ہیں کہ کسی اور شہادت وتائید کی ضرورت نہیں۔

تفہیمات جلد دوم، میں شاہ محمد عاشق کے لیے نہایت زوردار بلکہ غیر معمولی اجازت و خلافت نامہ شامل ہے جس پر تاریخ کتابت ۷/ربیع الاول ۱۱۵۹ھ (اپریل ۱۷۴۶ء) درج ہے (۴) اس سال کے چند اور افادات، تفہیمات میں شامل ہونے کا شاہ محمد عاشق نے القول الجلی میں بھی ذکر کیا ہے، لکھا ہے کہ:

”درشہر شعبان از شہور سنہ پنجاہ ونہ بعد ہزار و صد، از پھلت بشاہجہاں آباد حضرت ایشاں تشریف بردند، ایں فقیر بہ رکاب کرامت انتساب آنحضرت بود، واز اخیرہ شہر مذکور قصد اعتکاف اربعین فرمودند۔	ماہ شعبان سنہ گیارہ سو انسٹھ (۱۱۵۹ھ۔ (۵) میں حضرت والا (شاہ صاحب) پھلت سے شاہ جہاں آباد (دہلی) تشریف لے گئے، یہ فقیر (شاہ محمد عاشق) بھی حضرت کی بابرکت ہمراہی میں تھا، حضرت نے شعبان کے آخر میں چالیس دن کے اعتکاف کا ارادہ فرمایا۔
درشب اول از اربعین ارشاد نمودند کہ یک داعیہ برمی خیزد کہ کیفیت تحقیق باسماء اللہ الحسنی بطرزے کہ درخود یافتہ می شود تحریر نمودہ	ان چالیس دنوں کی پہلی رات میں فرمایا کہ ایک داعیہ دل میں پیدا ہورہا ہے کہ حق تعالیٰ شاہ کے اسمائے حسنہ کے معانی جس طرح کہ مجھ پر کھلے

آید، پس آں را مرتبہ تحریر بخشیدہ در سلک تفہیمات الٰہیہ منظّم فرمودند"۔(۶)

ہیں ان کو تحریر میں لایا جائے، اس لیے ان کو لباس تحریر بخش کر تفہیمات الٰہیہ کی ترتیب میں شامل فرمایا۔

نیز اجازت نامہ بنام شاہ محمد عاشق تفہیمات جلد اول میں تقریباً نصف اول کے اختتام پر ہے یعنی اس کے اندراج کے وقت تفہیمات کی دوسری جلد کی تالیف تقریباً نصف تک پہنچی تھی اور اس کے بعد بھی تفہیمات کی تالیف کا سلسلہ دیر تک چلتا رہا، اس کا اختتام کب ہوا، اس کا علم اس سے ہوتا ہے کہ جلد اول کے آخر میں جو افادات و اجازات ہیں، ان میں سے چند اک پر سنہ کتابت بھی تحریر ہے، رمضان سنہ ۱۱۶۰ھ (اکتوبر ۱۷۴۷ء) کی یادگار حافظ عبدالرحمان بن حافظ نظام الدین ٹھٹوی کے لیے اجازت نامہ ہے۔اس کے بعد تفہیمات کے چند ہی صفحات باقی ہیں اور اسی پر حضرت شاہ ولی اللہ کی ہدایت کے مطابق تفہیمات کا اختتام ہو گیا ہے، اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ التفہیمات کی دوسری جلد کی تالیف سنہ ۱۱۴۶ھ کے نصف ثانی (۱۷۳۴ء) میں شروع ہو کر اندازاً چودہ سال کے بعد، سنہ ۱۱۶۰ھ ۱۷۴۷ء) کے شاید آخری دنوں میں مکمل ہوئی۔

تفہیمات کے قلمی نسخے: سنہ تالیف کے بعد تفہیمات کے قلمی نسخوں کا ذکر مناسب ہوگا۔ برصغیر ہند کے ذخیروں میں اس وقت تک تفہیمات کے صرف پانچ قلمی نسخوں کا سراغ ملا ہے، ان کا مختصر تعارف یہ ہے:

۱- تفہیمات کا سب سے اہم، سب سے معتبر جلد اول کا وہ نسخہ ہے جو مرتب نسخہ شاہ محمد عاشق پھلتی کی خوبصورت اور دلکش تحریر میں ہے اور تفہیمات کا قدیم ترین معلوم نسخہ ہے۔ یہ نسخہ حضرت شاہ ولی اللہ کی تمہید سے جلد اول کے اختتام تک کے جملہ مندرجات پر مشتمل ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس کا کوئی صفحہ ضائع بلکہ پرانا اور مضمحل بھی نہیں ہوا، راقم سطور نے اس نسخہ کی زیارت کی ہے اور اس کا مکمل فوٹو اسٹیٹ راقم کے ذخیرہ میں موجود ہے۔

یہ نسخہ درمیانی پیمائش کے ایک سو پینتالیس اوراق یا دو سو نوے صفحات پر مشتمل ہے، فی صفحہ پندرہ سطریں ہیں اس کی کتابت ۱۴/ جمادی الاولی ۱۱۴۶ھ (اکتوبر ۱۷۳۳ء) کو مکمل ہوئی

ہے، ترقیمہ کاتب کی مکمل عبارت گذر چکی ہے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں۔

یہ نسخہ تقریباً سنہ ۱۹۳۴ء (۱۳۵۳ھ) سے اہل نظر کے علم میں ہے، علامہ اقبال نے علامہ سید سلیمان ندوی کے نام اپنے ایک خط میں، اس نسخہ کا تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں:

''ہاں ایک ضروری بات یاد آگئی یہاں ایک صاحب کے پاس شاہ ولی اللہ کی تفہیمات الٰہیہ کی دوسری جلد ہے، جو شاہ عاشق حسین شاگرد شاہ ولی اللہ کی لکھی ہوئی ہے۔

کیا ندوہ کے کتب خانہ میں یہ کتاب موجود ہے، مولوی نواب صدر یار جنگ کے ہاں جو نسخہ ہے وہ پہلی جلد ہے یا دوسری، یا دونوں؟ کیا کسی نے اس کتاب کے اردو ترجمہ کا انتظام کیا ہے، مجھے ایسا یاد پڑتا ہے کہ شاید ''معارف'' میں اس کے اردو ترجمہ کا اعلان کیا گیا تھا''۔(۷) (مکتوبہ ۶/ستمبر ۱۹۳۴ء)

مگر تعجب ہے کہ اس نسخہ کی دریافت اور اہل فضل و کمال کی محفلوں اور خط و کتابت میں اس کے تذکرہ کے باوجود ملک کا موقر علمی ادارہ مجلس علمی ڈابھیل (گجرات) اس نسخہ کے وجود سے بے خبر ہی رہا، اس کو اس نسخہ کا علم ہی نہیں ہوا، جس کی وجہ سے مجلس کے اہتمام و انصرام سے شائع نسخہ تفہیمات میں اس کا اشارۃً بھی کہیں تذکرہ نہیں آیا، استفادہ کی بات تو بعد کی ہے۔

۲-نقل نسخۂ مولف: قدامت و استناد دونوں پہلوؤں سے نسخہ لاہور کے بعد نسخہ ٹونک کا مقام ہے، یہ نسخۂ مصنف مرتب تو نہیں لیکن کاتب کی صراحت کے مطابق نسخۂ مصنف سے منقول ہے، اس نسخہ کے ساتھ الخیر الکثیر بھی منقول اور مجلد ہے، یہ نسخہ نواب محمد علی خاں نواب ٹونک کے ذاتی کتب خانہ میں سنہ ۱۲۹۰ھ میں داخل ہوا، اس کے پہلے صفحہ پر یہ کلمات تحریر ہیں:

''تفہیمات حضرت قدوۃ العلماء، مولوی شاہ ولی اللہ صاحب، منقول از مسودہ اول قلمی خط فارسی، کاغذ سفید۔ در کتب خانہ یمین الدولہ وزیر الملک نواب محمد علی خاں بہادر، دام اقبالہ والی ٹونک در سنہ ۱۲۹۰ھ داخل گردید''۔(۸)

راقم کو اس نسخہ سے راست استفادہ کا موقع نہیں ملا، اس لیے مزید تعارف سے قاصر ہے۔

۳-نسخہ مملوکہ شاہ محمد عمر خلف شاہ محمد اسماعیل شہید: تیسرا نسخہ جس کے سنہ کتابت اور

کاتب کے متعلق معلومات نہیں، مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونی ورسٹی علی گڈھ کے یونی ورسٹی کلکشن میں ہے، اس نسخہ کی معنویت یہ ہے کہ اس کے حواشی پر ایک جگہ حضرت شاہ محمد اسماعیل شہید کے فرزند، شاہ محمد عمر (وفات سنہ ۱۲۶۸ھ) کے مختصر افادات اور دستخط ثبت ہیں۔اس نسخہ کو مولانا سید احمد رضا بجنوری (مرتب نسخہ مطبوعہ علمی ڈابھیل) نے اپنے سامنے موجود نسخوں میں صحیح ترین قرار دیا ہے۔(۹)

۴-مکتوبہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی: ایک اور تقریباً مکمل نسخہ کتب خانہ مظاہر علوم سہارنپور میں موجود ہے، جو غالباً ہندوستان کے مشہور عالم اور دار العلوم دیوبند کے سب سے پہلے صدر مدرس مولانا محمد یعقوب نانوتوی کے قلم سے ہے، اس کی کتابت ۲۱/صفر سنہ ۱۲۹۶ھ (فروری ۱۸۷۹ء) کو مکمل ہوئی جلد اول کے آخر میں ترقیمہ کاتب ہے، جو ان الفاظ پر مشتمل ہے:

"تمت نسخة تفهيمات الٰهيه ، يوم الخميس فى شهر صفر المظفر سنة ثمان و تسعين ، بعد الالف والمائتين"۔بقلم محمد یعقوب عفی عنہ

اگر چہ اس میں نانوتوی کی صراحت نہیں مگر اور قرائن اس کی تصدیق کر رہے ہیں کہ یہ حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی ہی کا قلم اور تحریر ہے۔

الف: تفہیمات کے بعد اس جلد میں حضرت شاہ ولی اللہ کی تالیف، تحقیق رسالہ وحدة الوجود والشهود یامکتوب بنام شیخ محمد اسماعیل آفندی نقل ہے، جو مولانا محمد یعقوب کے بھانجے (اور مولانا خلیل احمد صاحب انبیٹھوی کے بڑے بھائی) مولانا نذیر احمد انبیٹھوی نے نقل کیا ہے، لکھا ہے:

"الحمد للہ کہ......تاریخ ۲۱/صفر ۱۲۹۶ھ بخط بے ربط، کمترین نذیر احمد، ساکن انبیٹھہ ضلع سہارنپور، در بھاول پور اختتام یافت"۔

یہ نسخہ ہلکے آسمانی رنگ کے عمدہ باریک ولایتی کاغذ پر نقل ہوا ہے، کہیں کہیں دوسرے رنگ کا کاغذ بھی استعمال ہوا ہے۔تحریر نستعلیق رواں اور صاف ہے، چند خاص عبارتوں اور کلمات کو جلی اور نمایاں کر کے لکھا ہے، فی صفحہ سترہ سطور آئی ہیں، افسوس کہ اس نسخہ کی دوسری جلد ناتمام ہے۔یہ نسخہ بھی نسخہ مرتب مجلس علمی مطبوعہ بجنور کے بنیادی مراجع میں شامل ہے۔مولانا احمد رضا

بجنوری نے اس کا یوں ذکر کیا ہے:

''النسخة الخطية فی مکتبة مظاهر العلوم السهارنفوریه وهذه نسخة کاملة جیدة النسق والترتیب عندنا، ولذا قد وضعنا ترتیب نسختنا فی الاکثر علی ترتیبها بحسب التقدیم والتاخیر''۔(۱۰)

۵-نسخہ سرسید احمد: پانچواں نسخہ وہ ہے جو سرسید احمد نے کسی پرانے مگر غلط نسخہ سے اپنے لیے نقل کرایا تھا، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے سرسید احمد نے اپنے ایک خط میں لکھا ہے کہ:

''تفہیمات الٰہیہ میرے پاس ہے، بہ مشکل ایک کتاب ملی تھی، اس کی نقل جلدی میں لے لی تھی۔ وہ اصل کتاب ہی غلط تھی نقل شاید اور غلط ہو''۔(۱۱)

یہ نسخہ بھی مولانا آزاد لائبریری میں محفوظ ہے، اس کا امتیاز یہ ہے کہ اس کے کم سے کم ایک صفحہ پر سرسید احمد کے قلم سے عربی میں حاشیہ تحریر ہے، اس نسخہ پر سنہ کتابت وغیرہ درج نہیں۔

۶-نسخہ مملوکہ مولانا نورالحق علوی لاہور: چھٹا نسخہ وہ تھا جس کا مولانا احمد رضا خاں صاحب بجنوری نے (مولانا عبیداللہ سندھی کے خاص شاگرد اور تربیت یافتہ عالم) مولانا نورالحق لاہور کے ذاتی ذخیرہ کے حوالہ سے تذکرہ کیا ہے، مگر افسوس کہ مولانا نورالحق کی وفات (یکم جمادی الثانی ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۱ء) کے بعد، مولانا کا علمی ذخیرہ قادیانیوں نے خرید لیا تھا اور وہ تمام بیش بہا دینی علمی اثاثہ جو خصوصاً حضرت شاہ ولی اللہ کی قلمی کتابوں اور ان پر مولانا عبیداللہ سندھی اور مولانا نورالحق کی تعلیقات و افادات پر مشتمل تھا، پاکستان میں قادیانیوں کے بڑے مرکز ربوہ منتقل ہوگیا تھا، اب اس کے متعلق کچھ بھی معلوم کر لینا آسان نہیں ہے۔ آں دفتر را گاؤ خورد، وگاؤ را قصاب برد وقصاب درراہ مرد۔

تفہیمات کی اشاعتیں: تفہیمات کی طباعت کا غالباً سب سے پہلے بہار کے ایک ممتاز عالم اور حضرت شاہ ولی اللہ کی بعض تصانیف و رسائل کے ناشر، مولانا علی اکرم آروی نے ارادہ کیا تھا۔ وہ اس کو اپنے مطبع آرہ سے شائع کرنا چاہتے تھے مگر شاید یہ تمنا عملی صورت اختیار کرنے سے قاصر رہی، آرہ کی مطبوعہ تفہیمات کا اب تک کہیں حوالہ و اقتباس نظر سے نہیں گزرا۔

سب سے پہلی طباعت: تفہیمات کی طباعت کا منصوبہ اس وقت جزوی طور پر نمودار ہوا جب مولانا سید احمد ولی اللّٰہی نے اپنے معروف مطبع ''احمدی دہلی'' سے اس کا پہلا حصہ شائع کیا۔ یہ مختصر سی اشاعت معروف حصہ اول کی ابتدائی چند تفہیمات پر مشتمل ہے۔ جس کا اختتام:

''اصول دعوة الشیخ ابی الحسن الشاذلی والشیخ ابی العباس البونی''

پر ہو گیا ہے، اس اشاعت میں اس تفہیم کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ کا رسالہ تحقیق وحدة الوجود والشہود یا مکتوب بنام شیخ اسماعیل آفندی شامل ہے، جو اس موقع پر تفہیمات کے اور مطبوعہ نسخوں میں موجود نہیں اور اسی پر تفہیمات کی یہ اشاعت اختتام پذیر ہو گئی ہے۔

اس نسخہ پر سنہ ترتیب و کتابت یا اشاعت و طباعت نیز مولوی سید احمد ولی اللّٰہی کے قلم سے تمہیدی وضاحت یا اختتامیہ بھی موجود نہیں۔ البتہ حضرت شاہ صاحب کے علوم اور ان کی بعض مشکلات کے حل اور ان کی طباعت کی ضرورت پر مولانا محمد اسحاق (خلف مولوی نجم الہدیٰ، نگینہ ضلع بجنور) کی تین صفحہ کی ایک تحریر شامل ہے، جس سے جھلکتا ہے کہ وہی اس نسخہ کے مرتب اور اشاعت کے محرک تھے۔

نسخۂ مطبوعہ مطبع احمدی دہلی صرف انسٹھ صفحات پر مشتمل ہے، جس میں صفحہ چھپن (۵۶) تک تفہیمات درج ہیں، ستاون (۵۷) سے سرسٹھ (۶۷) تک ''رسالہ وحدة الوجود والشہود'' ہے آخر کے دو صفحات پر مولانا اسحاق نگینوی کی تحریر ہے۔

مولانا اسحاق صاحب نے لکھا ہے کہ اگر یہ نسخہ اسی ترتیب اور منصوبہ کے مطابق مکمل چھپا تو ایسے ہی آٹھ حصوں میں مکمل ہوگا، لیکن ایسا لگتا ہے کہ کسی اور حصہ کی طباعت کا موقع نہیں آیا مگر حصہ اول مکرر چھپا تھا۔

۲- اشاعت بجنور: تفہیمات کا سب سے مشہور اور عموماً معتمد نسخہ وہ ہے جو مجلس علمی ڈابھیل (گجرات) کے جید علماء کی ایک جماعت نے قلمی نسخوں سے مرتب اور مقابلہ و تصحیح کر کے مجلس علمی کی جانب سے مدینہ پریس بجنور سے ۱۳۵۵ھ (۱۹۳۶ء) میں طباعت کے اعلیٰ معیار پر شائع کرایا تھا، اس نسخہ پر بحیثیت سکریٹری مجلس مولانا احمد رضا صاحب بجنوری کا کلمة الناشر درج ہے۔

یہ نسخہ دو جلدوں میں ہے، جلد اول کی ابتداء دو صفحہ کے کلمة الناشر سے ہوتی ہے، ص ۳

سے ص ۸ تک فہرست مضامین ہے، ص ۹ سے ص ۲۶۴ تک کتاب کے مندرجات ہیں، ص ۲۶۵ سے ص ۲۷۳ تک نوصفحہ کا اغلاط نامہ ہے۔ دوسری جلد میں آٹھ صفحات کی فہرست مضامین ہے اور چار صفحہ کا اغلاط نامہ۔

جلد اول کے آغاز پر کلمۃ الناشر میں ان نسخوں کا ذکر ہے جن سے اس مطبوعہ کی تصحیح اور مقابلہ میں مدد لی گئی ہے، ان نسخوں کا حوالہ گذر چکا ہے مگر افسوس ہے کہ اس وضاحت اور ممتاز اہل علم کے ملاحظہ و تصحیحات سے گزرنے کے باوجود یہ نسخہ ترتیب اور تصحیح دونوں پہلوؤں سے بحث ونظر ثانی کا متوقع ومنتظر ہے۔ سب سے پہلی اور بڑی غلطی یہ ہے کہ اس اشاعت میں مرتب و مولف کی ترتیب یکسر بدل گئی ہے، اس طباعت میں جلد ثانی جلد اول بن گئی ہے اور جلد اول کو جلد ثانی شمار کرلیا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کے تاریخی مندرجات کی ترتیب الٹ پلٹ گئی اور حضرت شاہ صاحب کے افکار ونظریات کی ترقی اور تبدیلی کی جس کیفیت کا مشاہدہ تفہیمات کی صحیح ترتیب میں ہوسکتا ہے وہ بھی کالعدم ہوگیا، اس نسخہ کی ترتیب کی بعض خامیوں پر آیندہ سطور میں کچھ عرض کیا جائے گا۔

۳-نسخہ مرتبہ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی، حیدرآباد، سندھ: حضرت شاہ ولی اللہ کی کتابوں اور ان پر کی گئی تحقیقات وتعلیقات سے کچھ بھی دلچسپی رکھنے والوں کے لیے مولانا علامہ غلام مصطفیٰ قاسمی (وفات ۱۴/شوال ۱۴۲۴ھ/ ۹/دسمبر ۲۰۰۳ء) کا نام اور حضرت شاہ صاحب کی تصانیف پر مولانا قاسمی کی تعلیقات اور ترجمے غیر متعارف نہیں ہیں۔ جن میں ایک بڑا اور غالباً سب سے مشہور کام التفہیمات الالٰہیہ کے نئے نسخے کی تصحیح وتعلیق واشاعت ہے۔

اس نسخہ پر مولانا نے اڑتیس صفحہ کا مقدمہ لکھا ہے، جس میں حضرت شاہ صاحب کی حکمت نیز حضرت شاہ صاحب کی کتابوں کے چند قلمی نسخوں کا تعارف کرایا ہے اور چوں کہ مولانا کو تفہیمات کا کوئی معتبر قلمی نسخہ دستیاب نہیں ہوا اور نسخہ لاہور کا مولانا قاسمی کو بہ ظاہر علم بھی نہیں تھا اس لیے اس اہم ترین نسخہ اور دیگر قلمی نسخوں سے استفادہ نہ کرسکے اور صرف مطبوعہ بجنور کو اسی ترتیب اور انہی جلدوں کے مطابق صحیح کرکے شائع کردیا۔ یہ تصحیحات ایک تو وہ تھیں جن کی لمبی فہرستیں مطبوعہ بجنور کے آخر میں شائع ہیں، مطبوعہ بجنور میں ان کے علاوہ بھی اغلاط ہیں، ان سب کی متن میں تصحیح کی

گئی، آیات شریفہ اور احادیث کے مختصر حوالہ لکھ دیے ہیں، جس کی وجہ سے یہ نسخہ مطبوعہ بجنور سے بہت بہتر، صحیح اور نسبتاً زیادہ لائق اعتماد ہوگیا ہے۔ کاش مولانا قاسمی صاحب کونسخہ لاہور کا علم ہوتا اور وہ سہارنپور اور ٹونک کے نسخوں سے راست استفادہ فرماسکتے تو تفہیمات کا اعلیٰ درجہ کا شایان شان نسخہ وجود میں آجاتا مگر: وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَقْدُوْرًا۔

یہ نسخہ درمیانی پیمائش کی دو ضخیم جلدوں میں ٹائپ سے چھپا تھا، جس کی جلد اول ۱۳۹۰ھ (۱۹۷۰ء) میں چھپی تھی۔ چند برسوں کے بعد اس کا ایک ری پرنٹ بھی چھپا تھا جس کی خصوصاً دوسری جلد سامنے ہے، اس پر سنہ طباعت درج نہیں۔

اشاعت بجنور و حیدرآباد کی چند سقطات اور فروگذاشتیں: تذکرہ اور اشارات آچکے ہیں کہ تفہیمات کے مطبوعہ نسخوں میں بہت التباس اور خاصی بے ترتیبی ہوگئی ہے، یہاں اس اجمال کی کچھ تفصیل حاضر ہے:

۱- تفہیمات کے مطبوعہ تمام نسخوں میں سب سے پہلی اور شاید سب سے بڑی کوتاہی اور غفلت یہ ہوئی ہے کہ تمام اشاعتوں میں جلد اول کو ثانی اور ثانی کو اول قرار دے دیا گیا ہے، جس کی وجہ سے حضرت شاہ ولی اللہ کے افکار و نظریات کی ترقی یا ارتقاء کی گویا تاریخی ترتیب نگاہوں سے اوجھل ہوگئی، تفہیمات پر ایک نظر ڈالنے سے اس کا خاصا اندازہ ہوجاتا ہے کہ اس میں درج تفہیمات، وہ علوم و نظریات ہوں یا تحریرات و اجازت نامے، حضرت شاہ صاحب کی تحریرات کی تاریخ املاء و کتابت کے مطابق اسی ترتیب سے درج ہیں جس طرح شاہ صاحب نے ان کو قلم بند فرمایا اور ایک کے بعد ایک درجہ بہ درجہ شاہ محمد عاشق صاحب کو روانہ فرمائے۔ اس لیے جب ان کو حضرت شاہ ولی اللہ اور مرتب تفہیمات کی ترتیب کے مطابق پڑھا جائے گا تو اس کی کیفیت اور فائدہ دوسرا ہوگا اور جب دونوں کی قائم کی ہوئی ترتیب کو نظر انداز کردیا جائے گا، تو اس سے صحیح نتائج اخذ کرنا مشکل ہوجائے گا، اسی طرح اس میں درج تحریرات و تاریخوں کے آگے پیچھے ہوجانے سے سخت الجھن ہوگی اور بات راہ سے بے راہ ہوجائے گی۔

ب: بجنور اور حیدرآباد میں شائع جلدوں میں سے جو اول سے مشہور ہے وہ جلد ثانی ہے۔ اور جو جلد ثانی کے عنوان سے چھپی ہے وہ درحقیقت جلد اول ہے۔ اس کی تحقیق کے لیے

کسی باریکی میں جانے کی ضرورت نہیں، یہ بات خود شاہ ولی اللہ کی تمہید اور جلد اول مرتبہ مکتوبہ شاہ محمد عاشق سے بالکل عیاں ہے، مصنف یا صاحب افادات تمہید، ہمیشہ کتاب کے آغاز پر ہی لکھتا ہے، ایسا ہونا بہت ہی نادر ہے کہ مولف کتاب یا وہ شخص جس کے علوم وافادات اس کتاب میں درج کیے گئے ہوں، کتاب کی پہلی جلد یا حصہ اول کو نظر انداز فرما کر، اپنی تمہید اور کلمات افتتاح کے لیے جلد ثانی کو منتخب فرمائیں۔ دوسری مطبوعہ جلد کے آغاز پر حضرت شاہ ولی اللہ کی تمہید کی موجودگی اس کا ایک بڑا ثبوت ہے کہ یہی جلد اول اور مبدأ کتاب ہے۔

ج: اسی نسخہ کے اختتام پر، جس کے آغاز پر شاہ ولی اللہ نے کلمات تمہید رقم فرمائے ہیں، شاہ محمد عاشق پھلتی کے قلم سے (جو حسب صراحت حضرت شاہ تفہیمات کے مرتب و مولف بھی ہیں) یہ صراحت ہے کہ یہ جلد اول ہے لکھا ہے:

"تم الجلد الاول، من التفہیمات الالٰھیہ، لامام العارفین وقطب المحققین، فانی فی اللّٰہ، الشیخ ولی اللّٰہ مداللّٰہ ظلاله العالی بید الفقیر الحقیر محمد عاشق کان اللّٰہ له، وغفر عنه"۔

د: حضرت شاہ صاحب کے قدیم ترین دستیاب اجازت نامے مثلاً برائے شیخ بدر الحق، مکتوبہ ربیع الثانی سنہ ۱۱۴۲ھ اسی حصہ میں درج ہیں جس حصہ کو جلد اول کہا جا رہا ہے اور جلد ثانی میں وہ اجازت وخلافت نامے نقل کیے گئے ہیں جو تفہیمات کی جلد اول (مکتوبہ بقلم شاہ محمد عاشق ۱۱۴۶ھ) کی تکمیل کے بعد رقم ہوئے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہ حصہ جس کو جلد ثانی کہا جا رہا ہے جلد اول ہے۔ جلد ثانی وہ ہے جس کو جلد اول کے نام سے چھاپا گیا ہے۔

جلد اول کو جلد ثانی سمجھنے کی غلطی ایسی نہیں تھی کہ اسی پر بات رک جاتی، اس غلطی نے کچھ اور فروگذاشتوں کو جنم دیا جس کی وجہ سے جلد اول جس کو جلد ثانی کے نام چھاپا گیا ہے وہ بھی اور جلد ثانی جس کو جلد اول سمجھ کر شائع کیا ہے وہ بھی دونوں ناقص رہ گئیں۔ مزید یہ ہوا کہ معروف جلد اول کی ترتیب بدل کر اصل سے بہت مختلف ہوگئی ہے، اس ضمن میں بھی چند معروضات توجہ چاہتی ہیں:

۱- تفہیمات جلد اول، جو بجنور اور حیدر آباد سے جلد ثانی کے عنوان سے چھپی ہے،

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ کی نوشتہ تمہید سے، تفہیم دو سو بیالیس (۲۴۲) تک جملہ تفہیمات ایک ہیں، ترتیب اور مندرجات میں کوئی اختلاف نہیں، لیکن اس کے بعد سے دونوں کی ترتیب اور مندرجات یکسر مختلف ہوگئے ہیں۔ جلد اول کی آخری تفہیم یا اندراج جس پر قلمی اور نسخہ مطبوعہ متفق ہیں۔ آیت شریفہ: وَمَآ اَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنۡ رَّسُوۡلٍ وَّلَا نَبِيٍّ ......کی تفہیم اور توضیح ہے، اس کے نسخہ کے بعد مطبوعہ بجنور میں کوئی تفہیم شامل نہیں، مرتبین نسخۂ بجنور نے (نسخہ مجلس علمی ڈابھیل کی ترتیب میں) اس کے بعد اس حصہ کے اختتام پر ترتیب وار:

☆ ...... تحقیق مسئلة وحدة الوجود والشهود ۔

☆ ...... اجازة البعث والارشاد والدرس وغيرها للشيخ بدرالحق ۔

☆ ...... صورة ظهور انوار الانبياء والاولياء ۔

☆ ...... وصايا المصنف لاولاده واحبابه ۔

☆ ...... المبشرات ۔

☆ ...... الخطب ۔

شامل کیے ہیں، حالاں کہ ان میں سے کوئی ایک افادہ یا تحریر بھی جلد اول مکتوبہ شاہ محمد عاشق میں موجود نہیں۔ شاہ محمد عاشق صاحب نے درج بالا تفہیم: وما ارسلنا کے بعد تقریباً بائیس تفہیمات اور نقل فرمائی ہیں جو مطبوعہ بجنور کی اس جلد میں شامل نہیں اور نسخہ بجنور میں جو چیزیں شامل ہیں ان میں سے ''رسالہ وحدة الوجود والشهود'' تفہیمات کا حصہ ہی نہیں ہے اور وصیت نامہ بھی القول الجلی میں شامل ہو چکا تھا، وہ بھی یہاں زائد اور ترتیب مولف کے خلاف ہے۔ اجازت نامہ بنام شیخ بدرالحق بلا شبہ تفہیمات جلد اول کا حصہ ہے مگر وہ بھی مطبوعہ بجنور میں بے محل نقل ہوا ہے، نسخہ مولف جلد اول میں اس سے پہلے کئی تفہیمات ہیں، جو مطبوعہ بجنور کی اس جلد میں موجود نہیں ہیں۔

قلمی نسخہ میں اجازت برائے شیخ بدرالحق کے بعد ایک اور اجازت نامہ بھی ہے، جو شیخ محمد عابد بن علاء الدین بن سیف اللہ کے لیے ہے، اس تحریر میں شاہ ولی اللہ نے سنہ تحریر ثبت نہیں فرمایا، اسی پر تفہیمات جلد اول کا نسخۂ مصنف انجام بخیر ہوگیا۔ اس کے بعد یہ صراحت لائق مطالعہ ہے:

’’تم الجلد الاول ، من التفهیمات الالٰهیه ، لامام العارفین وقطب المحققین فانی فی اللّٰہ الشیخ ولی اللّٰہ مد اللّٰہ ظلال ارشاده - بید الفقیر محمد عاشق کان اللّٰہ له ‘‘۔

اشاعت بجنور کے آخر میں جو مبشرات اور خطبات درج ہیں، ان کو جلد ثانی کے اختتام پر آنا چاہیے تھا، حضرت شاہ ولی اللہ کی شاہ محمد عاشق کے نام ہدایت کے یہ الفاظ اوپر آچکے ہیں کہ:

’’تفہیم مجازات مرسل است، آں را در تفہیمات داخل کردہ بعضے مبشرات و خطب باو جمع کردہ تمام نمایند‘‘۔(۱۲)

ایک تفہیم مجازات کے موضوع پر روانہ ہے، ان کو تفہیمات میں داخل کر کے چند مبشرات اور خطبے اس کے ساتھ جمع کر کے (تفہیمات کو) مکمل کر دیں۔

اس صراحت وارشاد کے بعد مبشرات اور خطبات کا مجازات کی بحث وتفہیم کے علاوہ کسی اور جگہ نقل ہونا حضرت شاہ صاحب اور نسخۂ مولف کی تصریح کے خلاف ہے اور یہی اطلاع اس بات کی شہادت بھی ہے کہ جو حصہ بجنور سے حصہ اول کے عنوان سے چھپا ہے، وہ درحقیقت حصہ دوم اور تفہیمات کا حرف ختام ہے۔

۲- یہ چند پہلو تو اس جلد کے تھے جس کو جلد ثانی مشتہر کر دیا گیا ہے، اب یہ بھی ملاحظہ ہو کہ جلد ثانی کی ترتیب وتدوین میں کیسے کیسے غیر تدوینی اثرات نقش کیے گئے ہیں۔

ابھی گذرا ہے کہ جلد ثانی کے نام سے جو جلد چھپی ہے وہ جلد اول ہے مگر اس میں سخت فروگذاشتیں ہوگئی ہیں، جس میں سے ایک بڑی واضح فروگذاشت جلد اول کے آخر میں درج تقریباً بائیس تفہیمات کا اپنی جگہ شامل نہ ہو کر دوسری جلد میں ادھر اُدھر منتشر ہو جانا ہے۔ جلد اول (نسخہ مکتوبہ شاہ محمد عاشق) کے آخر میں جو مزید بائیس تفہیمات ہیں ان کی ترتیب کیا ہے اور وہ اس جلد سے خارج ہو کر جلد اول (درحقیقت جلد دوم) میں کہاں کہاں نقل ہوگئی ہیں، اس کا سطور ذیل سے اندازہ کیجیے۔

تفہیمات الٰہیہ نسخہ قلمی ۱۱۴۶ھ میں درج آخری تفہیمات

تفہیم :......وما ارسلنا قبلك -ورق نمبر: ۱۱۱ الف (نسخہ بجنور جلد ۲ صفحہ: ۲۱۴)۔

تفہیم:......ولقد همت به وهم بها ۔ورق نمبر: ۱۱۱ب (نسخۂ بجنور جلد ا صفحہ: ۲۶۰)۔

تفہیم:......اعلم ان التجلی ۔ورق نمبر: ۱۱۲ب (نسخۂ بجنور جلد ا صفحہ: ۲۶۱)۔

تفہیم:......اعلم رحمك الله ان لنا ۔ورق نمبر: ۱۱۴ب۔

تفہیم:......وکم من بعاد کان قربا ۔ورق نمبر: ۱۱۵ (نسخۂ بجنور جلد ا صفحہ: ۱۶)۔

تفہیم:...... درتعبیرواقعات یکے ازاصحاب۔ورق نمبر: ۱۱۷الف (نسخۂ بجنور جلد ا صفحہ: ۳۰)۔

تفہیم:...... افمن شرح الله صدره ۔ورق نمبر: ۱۲۳ ب (نسخۂ بجنور جلد ا صفحہ: ۴۱)۔

تفہیم:...... اعلم ان الوحدة الکبری ۔ورق نمبر: ۱۲۶الف (نسخۂ بجنور میں موجود ہی نہیں)۔

تفہیم:...... ان اللّٰه عبداً افاضته ۔ورق نمبر: ۱۳۴الف (نسخۂ بجنور میں موجود ہی نہیں)۔

تفہیم:...... شیخ المشائخ خواجه محمد باقی در آخر ۔ورق نمبر: ۱۳۴ (ص: ۴۲ جلد ۲)۔

تفہیم:......درهمه حال در توجه بحضرت حق ۔ورق نمبر: ۱۳۵ الف (ص ۴۳، جلد ۲)۔

تفہیم:......ما بهر حال محکوم استعداد دم ۔ورق نمبر: ۱۳۵ ب (بجنور جلد اول، صفحہ ۴۳)۔

تفہیم:......اعتماد ما برحق سبحانه۔ورق نمبر: ۱۳۵ الف (صفحہ ۴۳، ۱۴، جلد دوم)۔

تفہیم:......بسرم در ده که ایں تقریر بمردم برساں ۔ورق نمبر: ۱۳۶ الف (بجنور صفحہ ۱۷، جلد اول)۔

تفہیم:......شرح ، بشنوازنے چوں حکایت می کنند ۔ورق نمبر: ۱۳۶ ب (بجنور جلد اول، صفحہ ۱۸-۱۹)۔

تفہیم:......الوجدان فی حد ذاته لا یکون ۔ورق نمبر: ۱۳۷ الف (بجنور جلد اول، صفحہ ۱۸)۔

تفہیم......روی ان علیا کرم اللّٰہ وجہ ۔ورق نمبر: ۱۳۸ ب (بجنور، جلد اول، صفحہ ۳۱)۔

تفہیم......فیقول القائل لا فائدۃ فی الصلوۃ علی ۔ورق نمبر: ۱۳۹ ب۔

تفہیم......سالنی سائل عن قول امام الطریقۃ وقطب الحقیقۃ۔ورق نمبر: ۱۴۱ ب۔

تفہیم......اجازت نامہ برائے شیخ بدر الحق ۔ورق نمبر: ۱۴۲ ب (نسخہ بجنور، جلد اول، صفحہ ۱۳۶/ ۱۳۹)۔

تفہیم......الحمد للّٰہ الذی انعم فاجزل واعطیٰ فافضل۔ورق نمبر: ۱۴۲ الف (بجنور جلد اول، صفحہ ۱۳۵)۔

معلوم نہیں کہ ایسی فاش غلطی اور اتنی بڑی غلط فہمی کیوں کر ہوئی کہ تفہیمات کا ایک آخری حصہ تقریباً بائیس تفہیمات حصہ اول سے خارج ہوکر جلد ثانی میں پہنچ گیا اور وہ بھی اصل حصہ کی ترتیب کے خلاف ادھر اُدھر منتشر ہوکر یہی نہیں بلکہ بعض تفہیمات جو جلد اول میں شامل کی گئی ہیں، وہ جلد ثانی (جو دراصل جلد اول ہے) گزر گئی ہیں اور بعض ایک ہی جلد میں مکرر آ گئی ہیں۔

تفہیمات میں معراج کے متعلق شاہ صاحب کا ایک نظریہ اور اس کی تائید و تردید میں رسائل و مولفات:

حضرت شاہ ولی اللہ نے التفہیمات میں جہاں اور پچاسوں موضوعات ومباحث پر گفتگو کی ہے، ان میں سے ایک اہم نازک بحث معراج کی بھی ہے۔شاہ صاحب کا ایک قول یہ ہے کہ شق قمر معجزہ نہیں بلکہ علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے، فرماتے ہیں:

”اما شق القمر فعندنا لیس من المعجزات ، انما هو من آیات القیامة ، کما قال اللّٰہ تعالیٰ : اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ، ولکنه صلی اللّٰہ علیه وسلم اخبر عنه قبل وجوده فکان معجزةً من هذا السبیل “۔(۱۳)

اگر حضرت شاہ صاحب کے اس ارشاد کو، شاہ صاحب کی دوسری تحریرات کے ساتھ ملا کر پڑھا دیکھا جائے تو اس میں کوئی ابہام ہے اور نہ پیچیدگی اور نہ ہی منہج سلف سے ہٹ کر کوئی بات، مگر پھر بھی اس قول کی وجہ سے شاہ صاحب کی تردید بلکہ تکفیر بھی کی گئی، اس سلسلہ میں کئی علماء

نے متعدد رسائل لکھے اور خاصے دنوں تک ایک علمی ہنگامہ برپا رہا، اگرچہ اس مبحث کو تازہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں لیکن تفہیمات کے متعلق معلومات کی تکمیل کے لیے ان اعتراضات و مولفات کا بھی تذکرہ کیا جاتا ہے۔

یہ سوال کس نے اٹھایا اور کیوں اس پر بحث شروع ہوئی، مجھے اس کا سراغ نہیں ملا، لیکن مولانا احمد علی احراری رام پوری کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ گفتگو تقریباً سنہ ۱۲۷۵ سے جاری تھی اور اس پر غالباً سب سے پہلی تالیف (علامہ محدث، مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی کے والد ماجد) مولانا عبدالحلیم فرنگی کا رسالہ ''نظم الدرر فی سلك شق القمر'' ہے جو سنہ ۱۲۷۸ھ میں تالیف ہوا، اس زمانہ میں مولانا عبدالحلیم حیدرآباد میں مقیم تھے، اس لیے نظم الدرر پہلی مرتبہ حیدرآباد سے ۱۲۷۹ھ میں شائع ہوا۔ مولانا عبدالحلیم کا یہ رسالہ سامنے آیا تو مولانا احمد علی احراری رام پوری نے فارسی میں ''اثبات الظفر فی عظمت معجزۂ شق القمر'' کے نام سے اس کا جواب لکھا، جو مطبع مظہر العجائب مدراس سے ۱۲۸۰ھ میں چھپا مولانا عبدالحلیم جو سنہ ۱۲۸۰ھ میں حج کے لیے گئے تھے حرمین شریفین سے اپنے رسالہ علمائے حرمین کی تصدیقات ساتھ لائے اور اس کو مطبع علی بخش لکھنؤ سے ہدایہ اخیرین کے ساتھ شائع کرادیا۔

ان دونوں رسائل کی تالیف و اشاعت کے بعد اور اہل علم نے بھی اس بحث پر قلم اٹھایا، شیخ قادر بخش دہلوی نے اظہار الحق کے نام سے ایک رسالہ لکھا، جو حیدرآباد سے چھپا اور بھی بعض اصحاب نے اس پر اظہار خیال فرمایا، ان سب کے جواب میں مولانا احمد علی احراری نے ایک نسبتاً مفصل کتاب ''اثبات الاخبار فی اعجاز سید الابرار (صلی اللہ علیہ وسلم)'' کے نام سے اردو میں لکھی، اس میں اپنے نظریہ اور حضرت شاہ ولی اللہ کی تائید میں ہندوستان بھر کے پچاسوں علمائے کرام کی تحریریں، تقریظات اور فتوے شامل کیے، جس میں شیخ حسین بن محسن یمانی، مولانا مفتی محمد ایوب پھلتی، مولانا نواب صدیق حسن خاں، مولانا سید محبوب علی جعفری، مولانا نواب قطب الدین احمد، مولانا مفتی صدرالدین آزردہ اور دہلی کے شہزادگان وغیرہ شامل ہیں، یہ سب تحریریں اس رسالہ میں شامل کرکے، آخر میں مولانا عبدالحلیم کے رسالہ پر مزید علمی تبصرہ کیا۔ یہ رسالہ اثبات الاخبار، مطبع نظامی کانپور سے ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۳ھ میں شائع ہوا تھا جو جلد ہی

دوسری مرتبہ بھی چھپا۔ بعد میں حضرت مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی نے مولانا احمد علی احراری کے جواب میں ایک رسالہ ''جمع الغرر فی الرد علی نثر الدرر'' کے نام سے تالیف کیا، اس رسالہ کا حضرت مولانا نے اپنی تصانیف کی فہرست میں تذکرہ فرمایا ہے (۱۴) مگر یہ رسالہ غالباً شائع نہیں ہوا اور حضرت مولانا فرنگی محلی کے مجموعۂ رسائل و مصنفات، رسائل الامام اللکنوی، مرتبہ مولانا نعیم اشرف (مطبوعہ کراچی و ایران) میں بھی شامل نہیں ہے۔

حافظ احمد علی شوق نے مولانا احمد علی احراری کے سفر حیدرآباد کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ مولانا کا اسی موضوع پر، حیدرآباد میں مولانا عبدالحلیم لکھنوی سے مناظرہ بھی ہوا تھا، (۱۵) مگر یہ اطلاع صحیح نہیں، مولانا احمد علی نے مولانا عبدالحلیم صاحب کے رسالہ کی مکرر اشاعت کے بعد مولانا سے روسائے حیدرآباد کی موجودگی میں مناظرہ کرنا چاہا تھا مگر وہ ارادہ پورا نہ ہو سکا، جیسا کہ خود مولانا احراری نے اثبات الاخبار میں لکھا ہے۔

اسی مبحث پر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی کے شاگرد خاص، مولانا سید احمد حسن امروہوی نے بھی اپنے ایک مضمون میں اظہار خیال فرمایا تھا اور معراج کے متعلق علماء اور متکلمین کے مختلف نظریات میں مطابقت کی کوشش فرمائی تھی۔

یہ التفہیمات الالٰہیہ کے متعلق غور و فکر کے چند گوشے تھے جن پر راقم سطور نے کچھ عرض کیا، ممکن ہے اور بھی بعض گوشے اور معلومات ہوں جو راقم کی دسترس میں نہیں۔ والحمد للّٰہ اولاً و آخراً۔

حوالے

(۱) مجموعہ مکتوبات حضرت شاہ ولی اللہ، مرتبہ شاہ عبدالرحمان پھلتی۔ مکتوب چہل و چہارم ص ۲۷ (نسخہ عثمانیہ یونیورسٹی۔ حیدرآباد)۔ (۲) مجموعہ مکتوبات حضرت شاہ ولی اللہ، مکتوب بنام شاہ محمد عاشق، مرتبہ شاہ عبدالرحمان۔ مکتوب صد و چہل و ہفت۔ جلد اول۔ (نسخہ عثمانیہ یونی ورسٹی۔ حیدرآباد)۔ یہ خط نسخہ مکتوبات حضرت شاہ ولی اللہ مرتبہ و مترجمہ مولانا نسیم احمد فریدی صاحب کے حصہ دوم میں مکتوب: ۱۴۱ کے تحت درج ہے۔ ص ۲۷۸۔ (رامپور

۲۰۰۴ء) (۳) اس نسخہ کا مکمل فوٹو اسٹیٹ راقم سطور کے ذخیرہ میں موجود ہے۔ فالحمد للہ علی ہٰذہ النعمۃ۔ یہاں یہ عرض کر دینا چاہیے کہ اس نسخہ کا علامہ اقبال نے علامہ سید سلیمان ندوہ کے نام اپنے ایک خط، مکتوبہ ۶/ ستمبر ۱۹۳۴ء میں ذکر کیا ہے۔ اقبال نامہ ص ۱۸۸ مرتبہ شیخ عطاء اللہ (طبع اول، لاہور؟؟؟) نیز ملاحظہ ہو: کلیات مکاتیب اقبال، سید مظفر حسین برنی صفحہ ۴۲۰ جلد سوم، (طبع اول، دہلی: ۱۹۹۳ء)۔ (۴) التفہیمات الالٰہیہ ص ۱۲۱ تا ۱۲۸ جلد اول مطبوعہ بجنور (جو درحقیقت جلد ثانی ہے) جس کی اوپر بھی وضاحت ہو چکی ہے۔ (۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء)۔ (۵) القول الجلی فی مناقب الولی ......ص ۱۳۶ (عکس نسخہ قلمی کاکوری۔ مطبوعہ دہلی: ۱۴۰۹ھ)۔ (۶) القول الجلی کے ترجمہ (ص؟؟ مطبوعہ کاکوری ۱۹۸۸ء) میں یہاں ۱۱۵۹ھ کی جگہ ۱۱۵۵ھ لکھا گیا ہے جو صحیح نہیں، اصل میں ۱۱۵۹ھ بالکل واضح درج ہے۔ (۷) اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ جلد اول: نیز ملاحظہ ہو: کلیات مکاتیب اقبال، مرتبہ مظفر حسین صاحب برنی، ص ۶۲۰ دہلی: ۱۹۹۳ء جلد سوم ......مگر یہ غلط فہمی یہاں بھی در آئی ہے کہ نسخہ لاہور دوسری جلد ہے، جب کہ حقیقت میں وہ جلد اول ہے۔ (۸) اس نسخہ کا اسی قدر تعارف، قصر علم (ٹونک کے کتب خانہ اور نوادر) مرتبہ صاحب زادہ شوکت علی خاں (بلا سنہ ٹونک) کے ص: ۱۶۱ اور ص: ۱۷۰ پر درج ہے۔ (۹) التفہیمات الالٰہیہ، کلمۃ الناشر (بجنور: ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء)۔ (۱۰) کلمۃ الناشر نسخہ مطبوعہ بجنور: ۱۳۵۵ھ۔ (۱۱) مکتوبات سرسید احمد، بنام منشی ممتاز علی، لاہور۔ مکتوبات سرسید، مرتبہ اسماعیل پانی پتی ص: ۱۴۷ جلد دوم۔ (لاہور: ۱۹۸۵ء) (۱۲) مجموعہ مکاتیب شاہ ولی اللہ، مرتبہ شاہ محمد عبدالرحمان پھلتی۔ مکتوب یک صد و چہل ہفت (۱۴۷) جو نسخہ مرتبہ مولانا نسیم احمد صاحب فریدی میں مکتوب: ۱۴۱ کے تحت حصہ دوم میں درج ہے۔ (رام پور۔ ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۴ء) (۱۳) الف: التفہیمات الالٰہیہ، تفہیم: ۷۵۔ مطبوعہ بجنور ص: ۷۵/ج: ۲۔ ب: مرتبہ مولانا غلام مصطفیٰ صاحب قاسمی (حیدر آباد ص: ۶۵ ج: ۲۔ سندھ بلا سنہ)۔ (۱۴) ملاحظہ ہو: مقدمہ عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح وقایہ ص: ۱۳۰، اندراج: ۳۹۔ جلد اول (مطبع مجتبائی دہلی: ۱۳۲۷ھ)۔ (۱۵) تذکرۂ کاملان رامپور ص: ۲۳ (پٹنہ ۱۹۸۶ء)

ہندوستانی مسلمان، قومی بینک اور انشورنس

جناب شمیم طارق صاحب

کتاب و سنت کی تعلیمات کی روشنی میں سود کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ کتاب اللہ کا واضح ارشاد ہے:

☆ اے ایمان والو! تم لوگ سود چند در چند نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرو تا کہ تم فلاح پاؤ۔ [۱]

☆ اللہ تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔ [۲]

☆ اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سود میں سے جو باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم مومن ہو۔ پس اگر تم ایسا نہ کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کی اجازت دو۔ اگر تم توبہ کرو تو تمہارے لیے تمہارا راس المال ہوگا۔ نہ تم ظلم کرو گے نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔ [۳]

مختلف احادیث میں سود خوروں کے بارے میں جو وعید آئی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:

☆ سود کھانے والے، اس کے کھلانے والے، اس کے لکھنے والے اور گواہی دینے والوں پر لعنت ہے اور یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔

☆ درحقیقت سود ادھاری ہے۔

☆ سونا سونے کے عوض، چاندی چاندی کے عوض، گیہوں گیہوں کے عوض، جَو جَو کے عوض، کھجور کھجور کے عوض اور نمک نمک کے عوض برابر اور ہاتھوں ہاتھ ہو یعنی نقد ہونا چاہیے اور جب یہ اجناس مختلف ہوں تو انہیں جس طرح چاہو خرید و فروخت کر سکتے ہو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔

سود کے متعلق کتاب و سنت کے احکام جان لینے کے بعد یہ جاننا ضروری ہے کہ سود یا ربا کہتے کس کو ہیں؟ ''ربا'' عربی لفظ ہے جس کے لغوی معنی زیادتی کے اور اصطلاحی معنی اس زیادتی مال

فلیٹ نمبر ۲۷، مرزبان منشن، فروٹ مارکیٹ بائیکلہ، بمبئی۔

کے ہیں جو بلا مقابل ہو۔ سود خور کو مربی یا زیادہ کرنے والا کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ مال کو جو قرض دار کے ذمہ ہوتا ہے دو چند کر دیتا ہے یعنی اصل دَین پر چڑھا دیتا ہے یا مدت ادائیگی میں تاخیر کے سبب اس میں مزید زیادتی کر دیتا ہے۔ سود کی جامع تعریف یہ ہے کہ سود نام ہے ایسے مخصوص عوض کے عقد کا جس کی برابری عقد کے وقت شرعی معیار و میزان میں معلوم نہ ہو یا دونوں عوضوں یا کسی ایک کی ادائیگی میں تاخیر ہو۔ اس کی مزید تشریح کے لیے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ایام جاہلیت میں کس قسم کا سودی لین دین رائج تھا۔

(الف) ایام جاہلیت میں سودی لین دین کی پہلی صورت تو یہ تھی کہ ایک آدمی جب کسی دوسرے آدمی کو کوئی سامان ایک مقررہ مدت کے لیے ادھار بیچتا اور مدت پوری ہونے کے بعد خریدار کے لیے ''ثمن'' (قیمت) مہیا نہ ہوتا تو بیچنے والا ثمن میں کچھ اضافہ کر کے ادائیگی کی مدت بڑھا دیتا۔ کبھی یوں ہوتا کہ قرض خواہ قرض دار سے کہتا کہ تم قیمت ادا کرو گے یا اصل قیمت سے کچھ زائد دو گے اور میں اتنی مدت تک انتظار کروں گا۔ کبھی خود قرض دار درخواست کرتا کہ تم ادائیگی کی مدت بڑھا دو میں تمہیں اصل قیمت سے زیادہ دوں گا۔

(ب) دوسری صورت یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے شخص کو اس شرط پر قرض دیتا کہ مدت کے امتداد پر زیادتی وصول کرتا رہے گا۔

(ج) تیسری صورت یہ تھی کہ ایک ہی جنس کے بدلے میں کسی ایک کی دوسرے پر زیادتی ہوتی یا ایک نقد ہوتا دوسرا ادھار۔

پہلی دونوں شکلوں کو ''ادھاری سود'' اور تیسری شکل کو ''کمی بیشی والا سود'' کہا گیا ہے اور کتاب وسنت کی روشنی میں سود کی یہ تمام شکلیں حرام ہیں۔

سود کو حرام قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ ہر زمانے، ہر زمین اور ہر طبقے کے لیے حرام ہے اور حرام رہے گا۔ جو شخص سود لے گا، دے گا یا سودی کاروبار میں مدد کرے گا اس کے لیے قرآن مجید میں چار سزاوں کی وعید ہے۔

۱- سود خور آسیب زدہ مخبوط الحواس شخص کی شکل میں کھڑا ہوگا۔

۲- اس کی دولت کا وہ حصہ جو سود کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہوگا برباد کر دیا جائے گا۔

۳- وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔

۴- اگر وہ اس معاشی جرم سے باز نہیں آتا تو سمجھا جائے گا کہ اس نے اللہ اور اس کے رسولؐ کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا ہے۔

لیکن اتنی سخت سزاؤں کی وعید کے باوجود بعض علماء نے ہندوستان میں غیر مسلم باشندوں سے سودی کاروبار کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کا فتویٰ تو ''فتاویٰ عزیزیہ'' کے کئی مقام پر موجود ہے اور انہوں نے یہ فتویٰ اس وقت دیا تھا جب مغل سلاطین کی علامتی حیثیت باقی تھی اور وہ لال قلعہ میں بادشاہ کی حیثیت سے قابض تھے۔ ظاہر ہے شاہ صاحب نے اس نازک مسئلہ میں اس کے ہر پہلو کا جائزہ لینے کے بعد ہی فتویٰ صادر کیا ہوگا۔مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے اس موضوع پر جامع بحث کرتے ہوئے جتایا ہے کہ[۴] غیر اسلامی حکومتوں کے باشندوں کے مملوکات پر قبضہ کر کے مالکوں کی رضامندی کے بغیر مسلمان ان کے قانونی مالک بن سکتے ہیں۔اسی طرح اسلامی حکومت کے باشندوں کے اموال پر اگر غیر مسلمانوں کا قبضہ ہو جائے تو مالک کی رضامندی کے بغیر وہ بھی ان کے مالک ہو جاتے ہیں۔دراصل اس دفعہ کا تعلق قانونِ جنگ سے ہے۔اسی سلسلہ میں غنیمت، فئی، متعلقات فئی کی آمدنیاں بھی ہیں جو اسلامی فوجوں کو حکومت سے ملنے والے عطایا و وظائف کے علاوہ ہیں کیونکہ لڑنے والے ہر سپاہی کو غنیمت سے بھی حصہ ملتا تھا۔ بین الاقوامی قانون کی بناء پر شریعت میں یہ طے کر دیا گیا ہے کہ اسلامی حکومت کی رعایا کا مال غیر اسلامی حکومتوں کے باشندوں کے لیے مباح اور جائز ہے۔ یعنی قبضہ کرنے کے بعد ان کی ملک میں داخل ہو جاتا ہے اور ان سے اگر کوئی مسلمان اس مال کو خریدے تو یہ قانونی مالک سے مال خریدنے کے مترادف ہوگا۔اسی لیے اس کا لینا جائز ہوگا۔پھر جس طرح مسلمانوں کا مال غیر اسلامی حکومتوں کے باشندوں کی ملک میں صرف قبضہ سے داخل ہو جاتا ہے، اسی طرح اسلامی حکومتوں کے باشندوں کے لیے غیر اسلامی حکومتوں کے باشندوں کا مال بھی مباح و جائز ہے یعنی قبضہ کے بعد مسلمان اس کے قانونی مالک بن جاتے ہیں۔غنیمت (یعنی غیر اسلامی حکومت کے لوگوں سے جو مال بزور حاصل کیا جائے) اور فئی (جو مال غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کا بغیر کسی جنگ وجدال کے مسلمانوں کے قبضہ میں آجائے) ان

دونوں قسم کے اموال کو اسلام نے مسلمانوں کے لیے مباح اور جائز قرار دیا ہے۔

اس مسئلہ کی بنیاد پر ایک اور معاشی سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ غیر اسلامی حکومت کے کسی غیر مسلم باشندے کا روپیہ کسی ایسے ذریعہ سے جو اسلامی قانون کی رو سے لین دین کا قانونی اور شرعی ذریعہ نہیں ہے مثلاً ربوا (سود) یا اسی قسم کا کوئی اور غیر شرعی ذریعہ تو کیا کسی مسلمان کے لیے اس کا لینا شرعاً جائز ہے؟ چونکہ یہ ایک جائز اور مباح مال پر قبضہ ہے، اور مباح و جائز مال کے مملوک ہونے کے لیے صرف قبضہ کافی ہے اس لیے امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ اس قسم کے اموال کا مسلمان قانونی طور پر مالک ہو جاتا ہے اور یہی ان کا وہ مشہور نقطۂ نظر ہے جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی عام کتابوں میں

لا ربوا بین الحربی والمسلم الحربی (غیر اسلامی حکومت کا باشندہ)

اور المسلم (اسلامی حکومت کا باشندہ) میں ربوا (سود) نہیں ہے

کا ذکر پایا جاتا ہے۔ یہ ''بین الاقوامی'' قانون کی ایک دفعہ ہے۔ عوام چونکہ اس کے اصل منشاء سے واقف نہیں ہیں اس لیے ان کو حیرت ہوتی ہے کہ ''ربوا'' (سود) جب اسلام میں حرام ہے، تو ہر جگہ، ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہیے ''حربی'' یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ اس کے جائز ہونے کے کیا معنی؟ وہ اس انداز سے سوچتے ہی نہیں کہ حربی کے ساتھ یہ معاملہ ربوا کا معاملہ ہی نہیں ہے، بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ کر کے اسے اپنی ملک بنانا ہے، اس قانون سے پہلے ایک اور قانون کا ذکر کتابوں میں موجود ہے وہ یہ کہ:

لا ربوا بین العبد والمولی — غلام اور اس کے آقا کے درمیان ربوا (سود) کا معاملہ سود کا معاملہ نہیں۔

یعنی شرعی غلام اور آقا کے درمیان بھی اگر ربوا کا معاملہ کیا جائے گا تو وہ ربوا نہ ہوگا۔ یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا بھی یہ مطلب نہیں ہے کہ باوجود ربوا اور سود ہونے کے امام ابوحنیفہؒ نے اس کو حرمت سے مستثنیٰ کیا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ قانوناً غلام کا مال آقا ہی کا مال ہے۔ پس آقا نے غلام سے جو کچھ لیا، وہ اس کا مال نہیں، اپنا مال لیا اور اپنا مال کسی پر کیوں حرام ہو سکتا ہے؟ اس کی مثال ایسی ہے کہ آدمی اپنی آمدنی کے مختلف مدوں کو مختلف

مصارف کے لیے متعین کر دیتا ہے لیکن بسا اوقات کسی ایک ضرورت کے لیے دوسری مد کی آمدنی سے قرض کے نام سے لے لیتا ہے۔ فرض کیجیے کہ اگر اس قرض میں وہ کچھ سود بھی لگا کر اس مد میں جمع کر دیا کرے، جس سے اس نے قرض لیا تھا تو کیا واقعی لفظ سود سے وہ مال سود ہو جائے گا؟ اس نے تو اپنے ہی روپے کو اپنے مال میں ملایا ہے، خواہ کسی نام سے ملایا ہو، قانوناً شرعاً کوئی اس کو سود نہیں کہہ سکتا اسی لیے ہندوستان کے غیر مسلم باشندوں سے بعض حنفی علماء نے سودی کاروبار کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ یہاں یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ اگر غیر اسلامی حکومت کی غیر مسلم رعایا کا مال مسلمانوں کے لیے مباح ہے تو پھر اس ملک میں فریب، چوری، ڈاکہ وغیرہ لین دین کے ناجائز ذرائع کیوں قرار دیے گئے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ فقہ حنفی میں جہاں یہ مسئلہ لکھا گیا ہے وہیں دوسرا فقرہ ''من غیر عدل'' بھی لکھا ہوا ہے۔ یعنی خلاف معاہدہ ''لین دین نہ ہو''۔ اس وقت ہندوستان میں جو حکومت قائم ہے اس کے قانون میں فریب، چوری، ڈاکہ وغیرہ جرائم میں شامل ہیں اور اس ملک میں جو مسلمان آباد ہیں وہ اس معاہدے کے ساتھ ہی آباد ہیں کہ حکومت وقت کے قانون کی خلاف ورزی نہ کریں گے۔ اب اگر چوری، ڈاکہ یا فریب وغیرہ ذرائع سے ملک کے کسی باشندے کا روپیہ کوئی لے گا تو غدر (عہد شکنی) کے اسلامی جرم کا مرتکب ہوگا لیکن چونکہ موجودہ حکومت نے ربا کو ناجائز نہیں قرار دیا ہے لہٰذا یہ حکومت وقت کے ساتھ غدر نہیں ہے۔ اور بغیر کسی عہد شکنی کے مسلمان کے قبضہ میں جب اس ملک کے غیر مسلم باشندے کا روپیہ آئے تو قبضہ کے ساتھ ہی وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ مولانا گیلانی کی نظر میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ اتنا مستحکم قانونی نقطۂ نظر ہے کہ ہندوستان کی غیر مسلم رعایا کے اموال کی حرمت کی تو کیا اباحت کی دلیل پیش کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ اور پھر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کا انکار کرنے والوں سے انھوں نے مطالبہ کیا ہے کہ:

> ''قرآن وحدیث واجماع وقیاس الغرض کسی شرعی دلیل سے الحربی کے اموال کے عدم اباحت کا ثبوت پیش کر سکتے ہوں تو پیش کریں'' [۵]

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے اس فتوے کے بعد جس کا تمام تر انحصار ہندوستان کو دارالحرب قرار دینے پر ہے، انیسویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے کچھ ایسے لوگوں نے جن پر

مغربی افکار کے زیادہ اثرات تھے یہ کہنا شروع کیا کہ صنعت وتجارت میں بینک کی حیثیت ایسے ناگزیر ادارے کی ہے جو قومی ہی نہیں بین الاقوامی تجارتی تعلقات کی حیثیت سے بھی اہمیت کا حامل ہے لہذا بینک کا سود بھی ناگزیر ہے۔انہوں نے سود کو دو قسموں میں تقسیم کر کے دو ناموں سے پکارنا شروع کیا۔ایک کو یوژری Usury اور دوسرے کو انٹریسٹ Interest کے نام سے،اور پھر دعویٰ کیا کہ جو سود حرام ہے وہ یوژری ہے، انٹریسٹ یعنی کمرشیل انٹریسٹ اور بینک انٹریسٹ نہیں۔ ہندوستان میں اس نقطۂ نظر کی ابتداء سرسید احمد خاں[۶] نے کی اور بعد میں ڈپٹی نذیر احمد[۷] میاں طفیل احمد مینگلوری[۸] اور اقبال سہیل ...... [۹] وغیرہ نے ان کی پیروی کی۔مصر اور ترکی کے بعض علماء اور تجدد پسند حضرات نے بھی جن میں شیخ محمد عبدہٗ بہت اہم ہیں اسی طرز فکر کا اظہار کیا۔

سید طفیل احمد مینگلوری نے تو ہندوستان کے مسلمانوں میں سودی لین دین رائج کرنے کے لیے ایک انجمن بھی قائم کرلی اور اس کی ترجمانی کرنے کے لیے ایک رسالہ جاری کیا جس کا نام ''سودمند'' تھا۔ یہ رسالہ ۱۹۲۵ء میں علی گڑھ سے شائع ہونا شروع ہوا اور پھر بدایوں منتقل ہوگیا۔ اس انجمن سے سودی کاروبار کی حمایت میں کئی کتابیں اور رسالے بھی شائع کیے گئے۔کچھ دوسرے رسالوں نے بھی مثلاً ''وطن'' اور ''ثقافت'' نے بھی سود کی حمایت میں مضامین شائع کیے، مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری نے ''کمرشیل انٹریسٹ کی فقہی حیثیت'' کے عنوان سے مختلف اہل قلم کے مقالات کا ایک مجموعہ شائع کیا۔ کچھ دوسری کتابیں بھی منظر عام پر آئیں اور ان تمام لوگوں نے دعویٰ کیا کہ قرآن وسنت میں جس ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے اس کا اطلاق صرف یوژری پر ہوتا ہے۔ مولانا محمد شفیع، مولانا مودودی، مولانا تقی عثمانی، مولانا سعید احمد اکبرآبادی اور مولانا فضل الرحمان نے اس طرز فکر کو غلط ٹھہرایا۔علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے ''تجارتی سود تاریخی اور فقہی نقطۂ نظر سے''[۱۰] کے عنوان سے مولانا فضل الرحمان کی ایک کتاب بھی شائع ہوئی جو بہت مدلل ہے۔اس میں تجدد پسندوں کے بہت سے مغالطوں کا جواب دیا گیا ہے مگر بینک انٹریسٹ کے کئی پہلوؤں کو نظر انداز کرتے ہوئے۔اس لیے ہندوستان جیسے ملک کے خصوصی حالات میں یہاں رہنے والے مسلمانوں کی اس کتاب سے کوئی رہنمائی نہیں ہوتی، ہاں مسلم ملکوں کے لیے اس کتاب کی بڑی اہمیت ہے۔مندرجہ بالا تفصیل کی روشنی میں جو نتیجہ اخذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ:

☆ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور کچھ دوسرے حنفی علماء نے ہندوستان میں سود کے جائز ہونے کا فتویٰ اس کے دارالحرب ہونے کے سبب دیا تھا۔

☆ سرسید احمد خاں اور دوسرے تجدد پسند حضرات کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ یوژری اور انٹریسٹ میں فرق ہے۔ تجارتی سود کبھی عرب میں رائج تھا نہ عرب اس سے واقف تھے اور قرآن وسنت میں جس سود کو حرام قرار دیا گیا ہے وہ یوژری ہے، انٹریسٹ نہیں اور

☆ مولانا مودودی، مولانا فضل الرحمان اور دیگر کئی علماء کی نظر میں یوژری اور انٹریسٹ میں کوئی فرق نہیں، دونوں ربا ہیں اور دونوں حرام ہیں۔

ایک چوتھا نقطۂ نظر بھی ہے جو دبستان شبلی کے مولانا عبدالسلام ندوی نے پیش کیا ہے۔ ''معارف'' اعظم گڈھ میں ''تحریم سود اور اس کے علل واسباب'' کے عنوان سے چار مقالات میں انہوں نے سود کی حرمت ثابت کرنے اور سودی لین دین کی حمایت کرنے والوں کا جواب دینے کے بعد جس موقف کا اظہار کیا ہے وہ یہ ہے:

> ''اسلام میں اختلاف مکان وزمان کا اثر فتاوے ومسائل پر بھی پڑا ہے، اور خود ابن قیمؒ نے ایک مستقل فصل قائم کی ہے جس کا عنوان یہ ہے: زمانہ، مقامات، حالات، نیات اور عادات کے تغیر سے فتاوی کی تبدیلی اور اختلاف میں اور اس فصل میں انہوں نے اس قسم کی متعدد مثالیں درج کی ہیں، مثلاً قرآن مجید میں چوری کی سزا ہاتھ کا کاٹنا ہے، لیکن رسول اللہؐ نے میدان جہاد میں چور کے ہاتھ کاٹنے کی ممانعت کی ہے تاکہ کوئی مسلمان ناراض ہوکر مشرکین کے ساتھ نہ مل جائے، اور اسلام میں اس پر عمل بھی ہوا ہے۔ قحط کے زمانے میں بھی جب کہ فاقہ زدگی انسان کو چوری پر مجبور کردیتی ہے، حضرت عمرؓ نے چوری کی اس سزا کو ساقط کردیا تھا۔
>
> مسلمانوں کے لیے موجودہ زمانہ بھی اسی قسم کے ابتلاء وامتحان کا زمانہ ہے، معاملات کی بہت سی صورتیں ایسی پیدا ہوگئی ہیں جن کو سود کی آمیزش سے پاک نہیں کیا جاسکتا، بالخصوص تجارتی معاملات تو بالکل بنکوں اور کمپنیوں

کے ہاتھ میں آگئے ہیں اس بناء پر اس زمانے میں مسلمانوں کی قوم کو دولت مند بنانے کے لیے تو سودخواری کا فتوی نہیں دیا جاسکتا، جس کے لیے اس قسم کی تجویزیں پیش کی جاتی ہیں کہ طلبہ اپنی اپنی جیبوں سے تھوڑی رقمیں بچا کر ڈاک خانوں میں جمع کریں جس میں اتنے سال میں اتنا منافع ہوجائے گا، البتہ جو مجبورانہ صورتیں ہیں، ان کی نسبت بھی جواز کا فتویٰ تو نہیں دیا جاسکتا البتہ ان پر مسلمانوں کو معذور رکھا جاسکتا ہے، اور خداوند تعالیٰ کی ذات سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ ان کی مجبوریوں کی بناء پر ان کو اپنے دامن وعفو وکرم میں جگہ دے گا لیکن اس کے لیے کسی عام تبلیغ واشاعت کی جیسا کہ اس زمانے میں کی جارہی ہے کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مسلمانوں میں جو لوگ مجبور یا دولت مند ہیں وہ خود سود لے رہے ہیں یا سود لینے پر مجبور ہوئے ہیں، اور جو لوگ باوجود اس مجبوری کے سود سے محترز رہتے ہیں وہ ہر طرح قابل تحسین وستائش ہیں اور جو شخص ان کو سودخوری کی دعوت دیتا ہے وہ سخت شرعی جرم کا مرتکب ہوتا ہے''۔ [۱۱]

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے فتوے کے بارے میں اس حقیقت کا ذہن میں ہونا ضروری ہے کہ انہوں نے ہندوستان میں سود کے جواز کا فتویٰ دینے سے پہلے جہاد کا فتویٰ دیا تھا ۔ دوسرے یہ کہ حضرت محدثؒ نے جب فتویٰ دیا تھا اس وقت ہندوستان کی جو سیاسی حالت تھی وہ اب نہیں ہے، ہندوستان کے دو حصے مسلم اکثریتی ملک میں تبدیل ہوچکے ہیں۔ باقی حصے کو جس کو ہندوستان یا بھارت کہتے ہیں اور جہاں ایک جمہوری فلاحی حکومت قائم ہے اس کو دارالحرب کہہ سکتے ہیں نہ دارالسلام ۔ وہ صورت بھی نہیں ہے جو نجاشی کے حبشہ کی تھی جہاں اسلام کے پہلے مہاجرین نے پناہ لی تھی۔ آج کے ہندوستان میں مسلمان حکومت سازی میں شریک ہیں۔ حکومت بنانے بگاڑنے میں ان کا بہت اہم کردار ہوتا ہے، یہاں تمام تر ابتلاء کے باوجود مسلمانوں کو وہ صورت حال بھی درپیش نہیں ہے جس میں انہیں ہجرت یا جہاد بالسیف پر مجبور ہونا پڑے۔ اس لیے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر سود کے جواز کے فتوے پر عمل کرنے پر طبیعت آمادہ نہیں ہوتی ۔

سرسید اور ان کے مکتب فکر کے دوسرے لوگوں نے سود کو ''سود مند'' بلکہ فی زمانہ ناگزیر

ثابت کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ مغرب سے مرعوبیت کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔

مولانا مودودی اور مولانا فضل الرحمان نے کتاب وسنت کی روشنی میں سود کے بارے میں جو بحث کی ہے وہ قابل تحسین ہے مگر ہندوستان کے موجودہ حالات میں ان کے مضامین سے مسلمانوں کے لیے رہنما خطوط اُجاگر نہیں ہوتے۔ انہوں نے مہاجنی سود یا پٹھانوں اور ساہوکاروں کے سود اور حکومتی اداروں کے سود میں جن کا تعلق رفاہی منصوبوں سے ہوتا ہے فرق نہیں کیا ہے۔ اس وقت ہندوستان میں جو بینکنگ نظام قائم ہے، یہی نہیں کہ ایک عام آدمی کا اس سے بچنا مشکل ہے، نوعیت کے اعتبار سے بھی یہ مہاجنی سود سے بہت مختلف ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں نے غیر سودی نظام کو قائم کرنے کی مستحسن کوششیں کیں مگر ناتجربہ کاری اور کچھ لوگوں کی بے ایمانی کے سبب غیر سودی نظام قائم نہیں رہ سکا۔ بیت النصر، شرعیہ، البرکہ...... نہ جانے کتنے غیر سودی مالیاتی ادارے قائم ہوئے اور غریب مسلمانوں کے علاوہ وقف اور مساجد کی املاک کو بھی ہضم کر گئے۔ راقم الحروف نے اپنے ایک مضمون میں اس صورت حال پر دکھ کا اظہار کرتے ہوئے لکھا تھا کہ غیر سودی مالیاتی نظام قائم کرنے کی کوشش بہت مستحسن ہے مگر کچھ اداروں کے ناکام ہو جانے اور کچھ ذمہ دار سمجھے جانے والے لوگوں کے بے ایمان ہو جانے کے سبب یہ کام بہت مشکل ہو گیا ہے۔ جماعت اسلامی، بمبئی کے ترجمان فوراً حرکت میں آ گئے اور مراسلہ لکھ دیا کہ شمیم طارق غیر سودی مالیاتی نظام قائم کرنے والوں کی حوصلہ شکنی کر رہے ہیں۔ انہوں نے یہ نہیں سوچا کہ وہ اور ان کی قبیل کے دوسرے لوگ غیر سودی نظام قائم کرنے کے نام پر بے ایمانی کرنے والوں کی حوصلہ افزائی کر رہے ہیں، مسلمانوں میں بے ایمانی کا یہ حال ہے کہ غیر سودی مالیاتی ادارے ہی نہیں، مسلمانوں کے سودی بینک بھی ان کے ذمہ داروں کی بدعنوانیوں کے سبب ناکام ہوتے جا رہے ہیں، بمبئی کے عوامی بینک، حیدرآباد کے چار مینار بینک اور پھر بمبئی کے میمن بینک کو مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب تک مسلمانوں کے پاس اپنا غیر سودی بینک نہیں ہوگا کیا وہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں گے؟ دوسری بات یہ ہے کہ ہندوستان کے Nationalised Bank اور لائف انشورنس کارپوریشن کی حیثیت صرف مالی ادارے کی نہیں حکومت کے ایک شعبے کی بھی ہے اور حکومت جو ایک فلاحی

ریاست کے تصور پر قائم ہے عوامی فلاح کے بہت سے منصوبوں کا نفاذ بینکوں کے ذریعہ بھی کرتی ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص بینک میں Fixed Deposit کے طور پر جو رقم رکھتا ہے اس پر صرف سود ہی نہیں ملتا، اس سے Tax میں کمی ہوتی ہے، بچت کی تحریک ہوتی ہے، روپے کا تحفظ بھی ہوتا ہے۔ ہمیں یہ اختیار ہے کہ Fixed Deposit پر ملنے والے سود کو ہم اپنے استعمال میں نہ لیں مگر ٹیکس سے بچنے کے لیے اس کو فکسڈ ڈیپازٹ میں رکھنے میں کیا قباحت ہے؟ ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ فکسڈ ڈیپازٹ پر حاصل ہونے والی زائد رقم سود کہلانے کے باوجود ساہوکاروں یا دو افراد کے درمیان سودی لین دین یا کسی کی مجبوری کا فائدہ اٹھا کر حاصل کی جانے والی زائد رقم سے بہت مختلف ہے۔

بینک سے جو قرض لیا جاتا ہے اس کی بہت سی اقسام ہیں اور ان میں بعض ایسی ہیں جن میں قرض دار سے سود تو لیا جاتا ہے مگر اس میں حکومت کی سبسڈی (رعایت) بھی شامل رہتی ہے مثلاً مکان کے لیے بینکوں سے جو قرض دیا جاتا ہے اس میں حکومت کی رفاہ عام کی پالیسی کو زیادہ دخل ہوتا ہے، زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کی پالیسی کو نہیں۔ مکانات کے لیے بینکوں کے قرض سے گریز بہتوں کے سر سے چھت چھین لینے کے مترادف ہے۔ لائف انشورنس میں تو سود کا نام ہی نہیں ہے۔ پالیسی لینے والا جو رقم ادا کرتا ہے وہ Premium ہے اور آخر میں اپنی جمع کی ہوئی رقم پر جو زائد رقم حاصل کرتا ہے وہ Bonus ہے۔ اس کو محض اس لیے سود کہنا کہ یہ متعین مدت کے لیے متعین شرح پر ہونے والا منافع ہے نظر ثانی کا متقاضی ہے۔ مولانا تقی امینیؒ نے بیمۂ اموال اور بیمۂ زندگی پر بہت جامع بحث کی ہے اور پھر نتیجہ اخذ کیا ہے کہ عام ضرورت کے تحت دونوں جائز ہیں۔ انہیں کے لفظوں میں:

> ''بیمہ'' کے اغراض حاصل کرنے کے لیے بہتر تنظیم وجود میں آنے تک ''بیمہ'' کا جواز ذکر کیا جاتا اور اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیا جاتا ہے۔
>
> بیمۂ اموال عام ضرورت کے تحت جائز ہے: اوپر بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں بیان ہوئی ہیں:
>
> ۱- اموال کا بیمہ۔ ۲- زندگی کا بیمہ۔

اموال کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں:

(الف) بحری بیمہ۔ (ب) آگ کا بیمہ۔ (ج) حادثاتی بیمہ۔

موجودہ دور میں عام ضرورت کے تحت یہ تینوں جائز ہیں کیوں کہ بحری بیمہ کے بغیر حفاظت سے مال لانے اور لے جانے کی کوئی شکل نہیں اور آگ کے بیمہ نیز حادثاتی بیمہ کے بغیر تلافی نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے۔ البتہ جن قسموں کا تعلق ''ضرورت'' سے نہیں بلکہ محض تعیش یا جذبۂ اقتدار کی تسکین سے ہے وہ جائز نہ ہوں گی مثلاً حسن و جمال، راگ راگنی اور الیکشن وغیرہ کا بیمہ۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات: بیمۂ اموال کو جن خرابیوں کی بناء پر ناجائز کہا جاتا ہے وہ یہ ہیں:

۱- نقصان نہ ہونے کی صورت میں پریمیم ضبط ہو جاتا ہے۔

۲- نقصان کے اسباب و تخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے نزاع پیدا ہوتا ہے۔

۳- کمپنی سودی قرض دیتی اور تمسکات خرید کر سود لیتی ہے۔

ہر ایک کے جوابات یہ ہیں:

۱- بیمۂ اموال ایک ''تنظیم'' ہے جو امداد باہمی اور تلافی نقصان کی غرض سے وجود میں آئی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ اس قسم کی تنظیمات میں بالعموم اجتماعی مفاد مقدم ہوتا اور ایک حد تک انفرادی مفاد نظر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر اسلامی قاعدہ کے مطابق کوئی تنظیم اس غرض سے وجود میں آئے تو اس میں ہر فرد کے فائدہ اٹھانے کی یکساں صورت نہ بن سکے گی بلکہ نقصان و حادثہ کی نوعیت کے لحاظ سے تلافی و مدد کی مقدار میں تفاوت ہوگا اور کوئی ایسا بھی ہوگا کہ اس کو فائدہ اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی مثلاً تامین تبادلی (جس میں ہر شریک ایک خاص رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے وقت اس رقم سے تلافی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی امید نہ رکھے) کے طرز پر مشترکہ تنظیم کے ذریعہ اس کی مجموعی رقم سے تلافی و مدد کی شکل نکالی گئی تو ہر شخص کو نہ یکساں امداد کی ضرورت ہوگی اور نہ تلافی نقصان کی صورت پیش آئے گی۔ لیکن چوں کہ معاہدہ میں اس قسم کے تفاوت کو نظر

انداز کرنے کی بات پہلے طے ہو چکی ہے اس بناء پر اس میں کوئی قباحت یا کسی کی حق تلفی نہ سمجھی جائے گی۔

اسی طرح مذکورہ نظام عاقلہ کے طرز پر ہم پیشہ و ہم مشرب لوگوں کی تنظیم قائم ہو اور باہمی چندہ کے ذریعہ فنڈ کی فراہمی کا بندوبست ہو تو اس سے بھی فائدہ اٹھانے کی شکلوں میں یکسانیت نہ برقرار رہے گی۔ لیکن ابتداء میں وضاحت کی وجہ سے شرعی قباحت نہ لازم آئے گی یا کسی کی حق تلفی نہ سمجھی جائے گی۔

۲- نقصان کے اسباب و تخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے اجتماعی معاملات میں کچھ نہ کچھ نزاعی صورتیں پیش آتی ہی ہیں جن کو نظر انداز کیے بغیر چارہ نہیں ہے جیسا کہ نظر انداز کرنے کی چند مثالیں آگے آرہی ہیں۔

۳- کمپنی صرف سودی کاروبار نہیں کرتی بلکہ تجارت و کرایہ کا معاملہ بھی کرتی ہے اس بناء پر صرف سودی کاروبار کو بنیاد بنا کر عدم جواز کا فیصلہ مناسب نہیں ہے۔

بیمۂ زندگی بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہے: زندگی کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں:

(الف) (سالیانہ بیمہ) انشورنس پالیسی۔

(ب) لائف انشورنس پالیسی اور

(ج) مسئولیاتی بیمہ۔

یہ تینوں بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہیں کیوں کہ حادثات و خطرات میں مالی کفالت کا کوئی بندوبست نہیں ہے۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات: بیمۂ زندگی کو جن خرابیوں کی بناء پر ناجائز کہا جاتا ہے یہ ہیں:

۱- بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

۲- بیمہ میں تقدیر الٰہی سے مقابلہ اور قانون وراثت کا تعطل ہے۔

۳- بیمہ میں جواء دھوکا اور سود پایا جاتا ہے۔

ہر ایک کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱- بیمہ کا تعلق رہن سے نہیں بلکہ امانت سے ہے یعنی کارپوریشن بحیثیت ''امین'' زر بیمہ پر قابض ہوتا ہے۔

لیکن بیمہ کو ''امانت'' سے متعلق کرنے میں یہ اعتراض وارد ہوتے ہیں:

(الف) ''امین'' مال امانت میں تصرف کرنے کا مجاز نہیں جب کہ کارپوریشن زر بیمہ میں آزادانہ تصرف کرتا ہے۔

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر مال امانت تلف ہوجائے تو ''امین'' پر تاوان واجب نہیں جب کہ زر بیمہ تلف ہوجانے کی صورت میں بہرحال کارپوریشن پر ادائیگی واجب ہے۔

(ج) مال امانت جس قدر بھی ہو اس کی واپسی ضروری ہے جب کہ بیمہ میں دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا جائے تو ادا شدہ پریمیم ضبط ہوجاتا ہے۔

(د) امانت میں جس قدر رقم حوالہ کی جاتی بس اسی کی واپسی ضروری ہوتی ہے جب کہ بیمہ میں مدت مقررہ سے پہلے بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں طے شدہ پوری رقم ورثاء کو دی جاتی ہے۔

(ر) مال امانت سے کارپوریشن ناجائز آمدنی (سود) بھی حاصل کرتا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

ان اعتراضات کے جواب ترتیب وار یہ ہیں:

(الف) امین کو مالک کی اجازت سے مال امانت میں تصرف کا حق حاصل ہے۔ بیمہ میں معاہدہ کے ذریعہ کارپوریشن کو یہ حق حاصل ہوجاتا ہے۔

وان باذنه شركة كشركة املاك ''امین'' اگر مالک کی اجازت سے امانت کو اپنے مال میں شامل کرے تو دونوں کے درمیان شرکت ملکیت ہوجائے گی۔

اپنے مال میں شامل کرنے کے حق سے ضمناً تصرف کا حق بھی حاصل ہوجاتا ہے کیوں کہ شمولیت کے بعد تصرف میں امتیاز قائم کرنا سخت دشوار ہے۔

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر بھی ضمان واجب ہونے کی کئی صورتیں ہیں مثلاً

اجازت کے بغیر شامل کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

لو خلطها المودع بجنسها او بغيرها بماله او مال آخر بغير اذن المالك بحيث لا تتميز الا بكلفة ۔	اگر امین نے مال امانت کو اس کی جنس یا غیر جنس اپنے مال یا غیر کے مال کے ساتھ مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح شامل کرلیا کہ مشقت کے بغیر دونوں میں امتیاز نہیں ہوسکتا تو (تلف کی صورت میں) ضمان واجب ہوگا۔

عندالطلب مال نہ واپس کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

فان طلبها صاحبها فمنعها وهو يقدر على تسليمها ضمنها ۔	اگر مالک نے مال طلب کیا اور قدرت کے باوجود ''امین'' نے مال واپس نہ کیا تو ضمان واجب ہوگا۔

اجرت کے بدلہ امانت رکھنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

فلا يضمن بالهلاك الا اذا كانت الوديعة باجر ۔	اگر امانت اجرت کے بدلہ ہو تو تلف سے ضمان واجب ہوگا۔

بیمہ میں وجوب ضمان کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں:

(الف) اجازت کے بعد تصرف کا حق صرف جائز امور تک محدود رہتا ہے جب کہ کارپوریشن اپنے کو جائز و ناجائز ہر قسم کے تصرف کا مجاز سمجھتا ہے۔

(ب) رقم کی واپسی عندالطلب نہیں ہوتی بلکہ مدت مقررہ پر ہوتی ہے۔

(ج) کا جواب بیمۂ اموال میں گزر چکا ہے۔

(د) امداد باہمی کے اداروں میں بالعموم کسی کو کچھ نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے اور کسی کو زیادہ فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے لیکن کسی کو اعتراض کی گنجائش اس لیے نہیں ہوتی کہ معاہدہ کے ذریعہ پہلے ہی سے سب کچھ طے ہوجاتا ہے۔

(ج) معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے سزا کا مستحق ہوا اور (د) کے ورثاء بیمہ دار کے انتقال کی وجہ سے ہمدردی کے مستحق ہوئے اس بناء پر (ج) کا سرمایہ ضبط ہوا اور (د) کو اداشدہ رقم سے زیادہ ملی۔

(ر) کارپوریشن زر بیمہ سے صرف ناجائز آمدنی نہیں حاصل کرتا بلکہ تجارت و کرایہ وغیرہ کے ذریعہ جائز آمدنی بھی حاصل کرتا ہے ایسی صورت میں معاملت کے لیے غلبہ کا اعتبار ہے۔ چنانچہ عالم گیری میں ہے:

لان اموال الناس لا تخلفوا عن قليل حرام فالمعتبر الغالب۔ لوگوں کے اموال میں کچھ نہ کچھ حرام ہوتا ہی ہے۔ اس لیے غلبہ کا اعتبار ہے۔

۲- تقدیر الٰہی سے مقابلہ اس بناء پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات وخطرات سے حفاظت کی ضمانت نہیں ہوتی بلکہ تلافی نقصان کی ضمانت ہوتی ہے۔

اسی طرح قانون وراثت کے نفاذ کی ذمہ داری کارپوریشن پر نہیں بلکہ بیمہ دار اور اس کے ورثاء پر ہے زر بیمہ کی واپسی کے بعد بھی قانون وراثت نافذ ہوسکتا ہے۔

۳- بیمہ میں جوا اور دھوکہ کا سوال نہایت لغو ہے جیسا کہ مصطفٰے زرقاء کے جواب میں گزر چکا ہے۔ سود لینے پر بیمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا۔ غیر بونس (سود) والی پالیسی کا اختیار ہے''۔ [۱۲]

ہمارے ملک ہندوستان میں اگر کوئی شخص کسی کی موٹر سے زخمی ہوجائے یا مرجائے تو اس کو معاوضہ دیے جانے کا قانون ہے مگر فسادات میں کسی کا گھر، کارخانہ یا خود اسی کو جلا دیا جائے تو اس کے لیے معاوضے کا کوئی قانون نہیں ہے، حکومت کی مرضی پر منحصر ہے کہ انسانی ہمدردی کے ناطے کچھ رقم دے دے یا فسادی کہہ کر اسی پر مقدمہ دائر کردے۔ ایسی صورت میں بیمہ اور بینکنگ سے دوری مسلمانوں کے حق میں نہیں۔

راقم الحروف سود کو حرام سمجھتا ہے اور الحمدللہ اس نے مشکل دور میں بھی خود کو سودی لین دین اور قرض سے بچائے رکھا ہے اس کو سود کے سلسلے میں سرسید احمد خاں کے موقف سے اتفاق

نہیں ہے لیکن ہندوستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں سود کے احتمال میں بینکوں اور حکومت کے دوسرے تجارتی اور مالیاتی اداروں کی فلاحی اسکیموں سے دوری مسلمانوں کو جس محرومی اور فتنے میں مبتلا کیے ہوئے ہے اس سے نجات کے لیے مولانا عبدالسلام ندوی اور مولانا تقی امینی کی تحقیقات پر پورا اعتماد ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اس ملک میں بھی غیر سودی مالیاتی نظام قائم ہو، قرض خواہ کو بلا سودی قرض ملے اور بچت کے تحفظ کی ایسی صورت پیدا ہو کہ بینکوں کا رخ نہ کرنا پڑے لیکن جب تک یہ نہیں ہوتا بینکوں اور حکومت کے دوسرے مالیاتی اداروں کے رفاہی منصوبوں سے دوری بہت سے نئے فتنوں کا باعث ہوسکتی ہے البتہ عوام کو یہ تلقین کرتے رہنا ضروری ہے کہ آپس میں، غیر سرکاری اداروں سے اور سود خواروں سے ہر قسم کا سودی لین دین حرام ہے۔ روپیہ سے روپیہ کمانے کے لیے قومی بینکوں سے سود لینا بھی حرام ہے لیکن نقصان ہونے کی صورت میں یا اس کے احتمال سے نقصان کی تلافی کے لیے یا حکومت کی کسی نفع بخش اسکیم سے فائدہ اٹھنے کے لیے قومی بینکوں اور مالیاتی اداروں سے لین دین کیا جاتا ہے تو اللہ سے عفوو درگذر کی امید کی جاسکتی ہے۔

حواشی

۱ آل عمران (۳/ ۱۳۰)۔ ۲ البقرہ (۲/ ۲۷۵)۔ ۳ ایضاً (۲/ ۲۷۸- ۲۷۹)۔ ۴ مولانا سید مناظر احسن گیلانی، اسلامی معاشیات۔ حیدر آباد دکن ۱۹۶۲، ص ۴۰۶، ۴۰۹۔ ۵ ایضاً، ص ۴۰۹۔ ۶ سرسید احمد خان، تفسیر القرآن جلد ۳، ص ۲۹۸ - ۳۱۳، تفسیر آیت ربا (رقم ۲۷۶) سورۃ البقرۃ۔ ۷ ڈپٹی نذیر احمد۔ ''الحقوق والفرائض''، ۲، ص ۴۱۸ - ۴۴۴۔ ۸ سید طفیل احمد بنگلوری ''مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل''۔ ۹ اقبال سہیل۔ ''حقیقۃ الربا''۔ ۱۰ مولانا فضل الرحمان، تجارتی سود- تاریخی اور فقہی نقطۂ نظر سے سلسلے منشورات، دینیات فیکلٹی علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، ۱۹۶۷۔ ۱۱ مولانا عبدالسلام ندوی ''تحریم سود''، معارف اعظم گڈھ، ستمبر ۱۹۲۴۔ ۱۲ مولانا محمد تقی امینی، مقالات امینی، علی گڑھ ۱۹۷۰، ص ۲۳۱ - ۲۳۶۔

اخبار علمیہ

مرکز جمعۃ المساجد کو دنیا میں منتشر اسلامی اور مذہبی ورثہ کی حفاظت و صیانت سے خصوصی دلچسپی ہے، مرکز کے بانی کو اس سے گویا عشق ہے ان کی سرگرمیاں برابر اخبار المرکز سے مطالعہ میں آتی رہتی ہیں، فروری کے شمارے سے معلوم ہوا کہ آٹھویں نویں صدی ہجری یعنی مملوکی عہد حکومت کا انتہائی بوسیدہ اور کرم خوردہ نسخۂ قرآن مجید درست کر کے اس کو پڑھنے کے لایق بنادیا گیا ہے، یہ نسخہ بڑی تقطیع پر ۵۲ / ۷۲ سینٹی میٹر کا ہے، اس میں کل ۴۳۴ اوراق ہیں، یہ عمدہ کھجور کی چھالوں پر مرقوم نسخہ کی کاربن کاپی ہے، اس پر تہ بہ تہ گرد تھی اور اس کا کونہ غبار آلود تھا، بعض صفحات کی سیاہی اڑنے کے قریب تھی، کتابت بھی بدنما ہوگئی تھی، اس کے بہت سے اوراق گل کر گر بھی گئے تھے لیکن جدید ٹیکنک کا استعمال کر کے اس کو خوب صورت جلد سے مزین کردیا گیا ہے۔

ٹائمس آف انڈیا کی خبر کے مطابق مشہور عیسائی اہل قلم فلپ نے اپنی کتاب ''دی گڈ مین جیسس اینڈ سکاؤنڈرل کرائسٹ'' میں لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اللہ تعالیٰ کے بیٹے نہیں بلکہ ایک برگزیدہ شخصیت تھے، انہیں ابن اللہ سمجھنا بدعقیدگی ہے، فلپ کے ان بے باکانہ خیالات کے سبب عیسائی دنیا میں کھلبلی مچ گئی ہے اور ان میں زبردست اشتعال پایا جاتا ہے، اس سے پہلے بھی ان کی ایک کتاب ''ڈارک مٹیریلز'' کی تردید میں کتابیں لکھی جاچکی ہیں، فلپ اپنے خیالات و نظریات کی وجہ سے پہلے بھی معتوب ہوچکے ہیں، مصنف کا کہنا ہے کہ مذکورہ کتاب ناول کے طرز پر اس احساس کے تحت لکھی ہے کہ کہانیاں کس طرح پیدا کی جاتی ہیں لہذا ان کی یہ تصنیف محض ناول کی حیثیت سے پڑھی جانی چاہیے، عقیدہ و مذہب سے بلند ہوکر۔

عرب نیوز کی اطلاع ہے کہ ماہ رمضان المبارک میں روزانہ تیس لاکھ زائرین حرم

آب زمزم سے اپنی تشنگی بجھاتے ہیں، آب زمزم کی تقسیم کے منتظم کے بیان کے مطابق ایک ہزار آٹھ سو مکعب میٹر آب زمزم صرف مسجد الحرام میں استعمال کیا جاتا ہے، مسجد الحرام کے اندر سو سو نلوں پر مشتمل ۹۰ مراکز ہیں۔

جدہ سے ۸۰ کلومیٹر دور ثوال میں ملک کی پہلی ہائی ٹیک یونی ورسٹی کا افتتاح ہوا، یہ یونی ورسٹی ۶ ہزار ایکڑ زمین پر ہوگی، عالم اسلام کی اپنی قسم کی اس پہلی یونی ورسٹی میں مخلوط تعلیم کا نظم ہے، اس یونی ورسٹی کو شاہ عبداللہ یونی ورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی کا نام دیا گیا ہے، بیرونی ممالک کے ۷۰ پروفیسروں اور آٹھ سو طلبہ کا فی الحال اس کے لیے انتخاب کیا گیا ہے، افتتاحی تقریب میں سعودی عرب کے علاوہ دیگر ملکوں کے فضلاء، دانشور اور نوبل انعام یافتگان کو مدعو کیا گیا تھا، ہندوستان کی نمائندگی مرکزی وزیر ای احمد نے کی، شاہ عبداللہ طویل مدتی اصلاحات منصوبہ کی سمت میں اہم پیش رفت ہے۔

پیو فورم آن ریلیجن اینڈ پبلک لائف کی سہ سالہ جائزہ رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ دنیا کا ہر چوتھا شخص مسلمان ہے، یہ اعداد وشمار ۲۳۲ ممالک سے اکٹھا کیے گئے تھے، اس کی تیاری میں مردم شماری رپورٹوں، ڈیموگرافک اسٹڈیز اور آبادی کے عام سروے جیسے ۱۵ سو ماخذ کا سہارا لیا گیا تھا، مسلمانوں کی کل تعداد کا بیس فیصد حصہ مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں ہے، رپورٹ کے مطابق جرمنی میں لبنان اور روس میں لیبیا اور اردن سے زیادہ مسلمان آباد ہیں، ایتھوپیا اور افغانستان میں مسلمانوں کی تعداد مساوی ہے، بعض ایسے ممالک میں اسلام اکثریت کا مذہب نہیں ہے لیکن وہاں بھی مسلمان ۳/۳ سو ملین آباد ہیں، ۸۷/ سے ۹۰ فیصد مسلمان سنی اور بقیہ ۱۰ سے ۱۳ فیصد شیعہ ہیں اور یہ زیادہ تر ایران، عراق، افغانستان اور ہندوستان میں ہیں۔

اگست میں دبئی بین الاقوامی مقابلہ قرأت قرآن کا اہتمام کیا گیا جس میں انڈونیشیا، مراقش، مالی، افغانستان، ترکی اور ایتھوپیا کے علاوہ ۸۵ ممالک کے قاریوں نے شرکت کی، جیوری کمیٹی کے سربراہ شیخ طارق عبدالحکیم البیومی نے کہا کہ مقابلہ کے صحیح نتائج کے لیے عصری

طریقہ اپنایا گیا ہے، قرأت کے علاوہ شرکاء سے سوالات کا اہتمام بھی کیا گیا۔

ہالینڈ کے ادارہ دارالعلم کے سربراہ سعود خواجی کی نگرانی میں ایمسٹرڈیم میں ایک روزہ اسلامی کانفرنس کا اہتمام ایک وسیع کمپلیکس میں کیا گیا جو ملکی باسکیٹ بال ٹیم کا مرکزی اسٹیڈیم ہے، پروگرام کو تین ہالوں میں منقسم کیا گیا تھا، جن میں بیک وقت مختلف عنوانات کے تحت پروگرام جاری تھے، لکچروں اور ورکشاپ میں شرکاء اپنی پسند کے پروگرام میں شریک ہوئے، کانفرنس کا مرکزی موضوع ''سلفی دعوت، اصول اور تقاضے'' تھا، ذیلی عناوین میں ''یورپ میں سلفی تحریک اور ہالینڈ میں اس کے اثرات، سلفی دعوت، طریقہ کار، فقہ وفتاوی کے قواعد وضوابط سلف صالحین کے عہد میں، برطانیہ میں سلفی دعوت اور نوجوانوں میں اس کے اثرات، دعوت وتبلیغ کے وسائل و ذرائع، نیدرلینڈ میں شرکت بورڈ کی ضرورت، مغربی ممالک میں دعوت کا اسلوب سیرت کی روشنی میں، اسلام کا مالی نظام، وغیرہ تھے، کانفرنس کی زبان انگریزی اور ڈچ تھی جس میں غیر مسلموں اور اسلام مخالف عیسائیوں کو بھی مدعو کیا گیا تھا، آخر میں سوال وجواب بھی ہوئے۔

مرکز جمعۃ الماجد کے جنرل سکریٹری محمد یاسر عمرو نے ''بچوں کی عصری اور پیشہ وارانہ تعلیم میں مختلف صلاحیتوں کو کیوں کر بروئے کار لایا جائے'' کے موضوع پر لیکچر دیا، اس محاضرے میں ۱۸۰ معلمین ومعلمات کے علاوہ استاد محمد صافی المستغانمی بھی موجود تھے، ان کا کہنا تھا کہ ایک ہی درجہ میں بیک وقت مختلف ذہنی صلاحیتوں کے حامل طلبہ موجود ہوتے ہیں، کسی طالب علم کی ذہنی سطح اعلی اور کسی کی کم تر درجہ کی ہوتی ہے، کسی کا ذہن ریاضی سے دلچسپی رکھتا ہے، کسی کو موسیقی، کسی کو لسانیات، کسی کو سماجیات، کسی کو سائنس اور کسی کو حفظان صحت کے اصولوں سے مناسبت ہوتی ہے، ایسے میں کامیاب استاد وہ ہے جو طلبا کے ذہنی رجحان کو سمجھ کر ان کی ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

مکتوب علی گڑھ

4/1303, New SS Nagar
Aligarh

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

معارف جون، جولائی میں قسط وار مضمون ''سائنسی تحقیقات کا اسلامی پس منظر'' پڑھنے کا موقع ملا۔ اس سلسلے میں بعض معروضات پیش ہیں:

لفظ سائنس (Science) کے معنی ہیں:

Knowledge as distinguished from ignorance and misunderstanding. (Websters Collegiate Dictionary 10th Edition)

عربی زبان میں اس کا ہم معنی لفظ ''علم'' ہے۔ اسی معنی میں عرب یونی ورسٹیوں 'Faculty of Sciences' کے لیے ''کلیۃ العلوم'' استعمال ہوتا ہے۔ قرآن میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے اور قرآن نے اس کو جتنی اہمیت دی ہے محتاج بیان نہیں۔ حضور اقدسؐ پر نازل ہونے والی پہلی وحی کے الفاظ ''عَلَّمَ الاِنسَانَ مَالَمْ یَعلَمْ'' اور قرآن میں پھیلی ہوئی دوسری بے شمار آیات اس پر شاہد ہیں کہ اسلام کے لیے Science کوئی نئی چیز نہیں ہے۔

Science کا ایک مفہوم اور بھی ہے یعنی The study of the way things in the world are made or behave. (Pearson/Longman Dictionary - 2006)

اور قرآن نے اس مفہوم میں بھی علم کو وسعت اور ترقی کی جو راہ دکھائی ہے اس سے بھی اہل علم بخوبی واقف ہیں۔ یہاں اس کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں۔

مغرب نے سائنس کو خالص مادی نقطۂ نظر سے سمجھا اور برتا ہے۔ لیکن اپنی مسلسل کوشش اور لگن سے اس میں اتنی ترقی حاصل کرلی ہے کہ اس کی چمک دمک سے نگاہیں خیرہ ہیں۔

مسلمانوں کا جو تعلق قرآن کریم سے ہے اور تاریخ کے مختلف ادوار میں کڑی آزمائشوں

سے جس طرح اس کتاب نے انہیں سرخ رو نکالا ہے اس سے مخلص مسلمانوں میں اس خواہش کا پیدا ہونا فطری ہے کہ مادی ترقی (اگر اسے ترقی کہہ سکیں) کی اس چکاچوند میں بھی قرآن کریم کی روشنی ہی سب پر غالب ہو اور وہ اس میدان میں بھی اسی سے رہنمائی حاصل کریں۔ زیر نظر مضمون بھی ایک مخلص مسلمان کی اسی خواہش اور کوشش کا مظہر ہے۔ لیکن اس کوشش میں کہیں کہیں قدم جادۂ اعتدال سے ہٹتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔

مضمون کی دوسری قسط (جولائی) کے شروع ہی میں سائنس سے مرعوب ذہن کو سمجھانے کے لیے توانائی سے اللہ تعالیٰ کی مماثلت کی کوشش نامناسب ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کے بارے میں کہتا ہے ''لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ'' (الشوریٰ-۱۱) (کوئی چیز اس کے مثل نہیں)۔ اس واضح اور دوٹوک بیان کے بعد سائنس کے ایک مفروضہ کی بنیاد پر یہ کوشش بے معنی اور لاحاصل ہے۔ پھر Energy transformation کے اصول کو اللہ کی صفات پر محمول کرنے کے لیے قرآن کی آیت ''کُلَّ یَوۡمٍ ھُوَ فِیۡ شَانٍ'' (الرحمٰن- ۲۹) سے جس طرح استدلال کی کوشش کی گئی ہے وہ انتشار ذہنی کی غماز ہے۔ ''لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ'' میں جس طرح اللہ کی ذات کے بارے میں صحیح توقف کی وضاحت ہے اسی طرح یہ اس کی صفات کے لیے بھی۔ یہ بات قرآنی تصریحات سے بالکل واضح ہے۔ اور اس میں کسی قسم کا کوئی ابہام نہیں پایا جاتا۔

صفحہ ۴ پر تیمّم کی صورت میں مٹی سے پاکی حاصل ہونے کی توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ''زمین کی سطح پر پائے جانے والے عناصر میں ایک عنصر سلفر بھی ہے، یہ عنصر جراثیم کش ہے۔ تیمّم میں مٹی سے پاک ہونے کی یہی وجہ ہے''۔ معلوم ہے کہ ''تیمّم پاک مٹی، پتھر، کنکر، ریت، چونا، مٹی کی کچی پکی اینٹ، گیرو وغیرہ سبھی سے جائز ہے (اسلامی فقہ۔ مولانا مجیب اللہ ندویؒ) اور ہر ایک میں جراثیم کش عنصر کی تلاش مشکل بھی ہے اور بے سود بھی۔ تیمّم پانی نہ ملنے کی صورت میں پاکی حاصل کرنے کے لیے اللہ کی طرف سے دی گئی ایک سہولت ہے اور معلوم ہے کہ حاجت غسل میں بھی تیمّم وہی ہے جو وضو کے لیے ہے۔ اس لیے پاکی کے لیے سلفر کی جستجو ایک سعی لاحاصل سے زیادہ کچھ نہیں۔ ایسی باتوں سے ذہن Material Science ہی میں الجھ کر رہ جاتا ہے اور روحانی پاکیزگی جو ان معاملات میں اصل مقصود ہے اس پر توجہ مرکوز نہیں ہو پاتی۔

صفحہ ۳ پر Space Technology کی بہت سی لاحاصل کوششوں کو بھی قرآنی سند فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں ''انسان کی عمر کا دورانیہ اس مشن میں بڑی رکاوٹ ہے'' بتا کر سائنس دانوں کو مشورہ دیا گیا ہے کہ ''اگر وہ اس مشن میں کامیابی چاہتے ہیں تو اصحاب کہف والی صلاحیت حاصل کرنے کی کوشش کریں''۔

اصحاب کہف کی اصل صلاحیت تو یہ تھی کہ وہ اپنے رب پر ایمان لائے۔ اس نے ہدایت کی طرف ان کی رہنمائی کی اور انہیں اعلان حق کی توفیق بخشی۔ اس کے بعد وہ وقت کے ظالم حکمرانوں سے بچنے کے لیے اپنے رب کی رحمتوں کے امیدوار ہو کر کسی غار میں جا چھپے۔ (الکہف: ۱۳-۱۶) اس کے بعد جو کچھ ہوا وہ اللہ رب العزت کی قدرت کاملہ کا ظہور تھا۔ اس میں کسی انسان کی کوشش کا کوئی دخل نہیں تھا۔

اسی سلسلے میں دوسرا مشورہ سورۂ سبا (آیت ۱۲) کی روشنی میں ہوا کو قابو میں لانے کا دیا گیا ہے۔ ہوا کو تو اللہ تعالیٰ نے عام حالات میں انسان کے لیے مسخر کر ہی دیا ہے اور انسان اس میں تصرف کر کے aerodynamics اور aviation کے میدان میں بہت کچھ کر بھی رہا ہے۔ لیکن ہوا پر تصرف space mission میں ایک حد سے آگے کچھ نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ تو حضور اقدسؐ کو شب معراج میں نہ صرف بیت المقدس بلکہ ''سدرۃ المنتھیٰ اور جنۃ الماویٰ'' (النجم: ۱۴-۱۵) تک لے گیا لیکن یہ سب انسانی عقل سے ماورا حقائق ہیں اور مادی سائنس ایمان بالغیب کے بغیر ان سے کوئی رہنمائی نہیں حاصل کر سکتی۔

اور آخر میں سورہ رحمٰن کی آیت: یَـا مَـعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ ...... لَا تَنْفِذُوْنَ اِلَّا بِسُلْـطٰنٍ (الرحمٰن: ۳۳) کا جو مفہوم بیان کیا گیا ہے موجودہ دور میں سائنس سے مرعوب ذہن کے بہت سے لوگ اس کا یہی مفہوم بیان کرتے ہیں۔ لیکن یہ سیاق وسباق سے بالکل ہٹا ہوا مفہوم ہے۔ اس سے پہلے والی آیت (سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّـهَ الثَّقَلَانِ) اور بعد کی آیت (يُرْسَلُ عَـلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَّ نُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ) کو اگر ذہن میں رکھا جائے تو اس کا وہی مفہوم نکلتا ہے جس کو اکثر مفسرین (مثلاً مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا صلاح الدین یوسف وغیرہ) نے بیان کیا ہے۔ یعنی اے گروہ جن وانس اللہ کی تقدیر اور قضا سے تم بھاگ کر کہیں جا سکتے ہو تو

چلے جاؤ لیکن یہ طاقت کس میں ہے؟ اور کوئی بھاگ کر آخر کہاں جائے گا؟ کون سی جگہ ایسی ہے جو اللہ کے اختیارات سے باہر ہو؟ اور کچھ مفسرین مثلاً علامہ عبداللہ یوسف علی بیان کرتے ہیں کہ یہ میدان حشر میں کہا جائے گا جب کہ فرشتے ہر طرف سے لوگوں کو گھیر رکھے ہوں گے۔

مضمون میں اختیار کیا گیا مفہوم اس لیے بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ آیت میں جن کو بھی شامل کیا گیا ہے حالاں کہ قرآن میں جن کا قول بیان ہوا ہے کہ

وَاَنَّا لَمَسْنَا السَّمَآءَ فَوَجَدْنٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيْدًا وَّ شُهُبًا ، وَّ اَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ، فَمَنْ يَّسْتَمِعِ الْاٰنَ يَجِدْ لَهٗ شِهَابًا رَّصَدًا ۔ (الجن: ۸-۹)

اور ہم نے آسمان کو ٹٹول کر دیکھا تو اسے سخت چوکی داروں اور سخت شعلوں سے پر پایا۔ اس سے پہلے ہم باتیں سننے کے لیے آسمان میں جگہ جگہ بیٹھ جایا کرتے تھے۔ اب جو بھی کان لگاتا ہے وہ ایک شعلے کو اپنی تاک میں پاتا ہے۔ (ترجمہ: مولانا محمد جونا گڑھی)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن آسمان میں ایک حد تک جا سکتے ہیں اور جدید Technology کے فراہم کردہ وسائل کو استعمال کر کے انسان کا وہاں تک بھی پہنچنا ناممکن معلوم ہوتا ہے۔

والسلام علیکم

مخلص وسیم احمد

مکتوب بریلی

۵۸، نیو آزاد پورم کالونی،

چھاؤنی اشرف خان، عزت نگر،

بریلی ۲ ۲۴۳۱۲۔ (یوپی)

۲۷/ ۹/ ۲۰۰۹ء

محترمی السلام علیکم

مزاج گرامی!

معارف کا تازہ شمارہ ملا، ''شذرات'' میں جسونت سنگھ کی کتاب پر آپ نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ بروقت اور برمحل ہیں۔ آپ نے لکھا ہے:

''جسونت سنگھ قابل مبارک باد ہیں کہ انہوں نے اس بحث کو پھر چھیڑ

دیا ہے اور تاریخ کے اس فراموش کردہ باب کو پھر سے کھول دیا ہے...... انصاف کا تقاضا ہے کہ اب یہ مسئلہ (یعنی تقسیم وطن کا ذمہ دار کون ہے) حتمی طور پر حل کرلیا جائے اور صحیح صورت حال دنیا کے سامنے آجائے''۔ (ص ۱۶۴)

اس سلسلے میں میری گذارش ہے کہ یہ خدمت دارالمصنّفین ہی کو انجام دینا چاہیے کیوں کہ یہ موضوع سیاسی سے کہیں زیادہ تاریخی ہے اور تاریخ پر دارالمصنّفین کے کام کو ہمیشہ اعتبار و استناد کا درجہ دیا گیا ہے۔

اسی شمارے میں محسن کاکوروی (ف ۱۹۰۵ء) کے قصیدۂ لامیہ پر مضمون بھی نظر سے گذرا، مضمون نگار نے اس قصیدے کی مقبولیت اور اس پر اعتراض کرنے والوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ان کے اعتراضات کا خلاصہ بھی درج کر دیا ہے۔ اس سلسلۂ معلومات میں یہ اضافہ کرنا چاہوں گا کہ اس قصیدے پر نقادوں سے قطع نظر محسن کے معاصر شعرا کا جو رویہ رہا وہ بھی مطالعے کا موضوع بننا چاہیے تھا۔ اس قصیدے کو متعدد شعرا نے تضمین کیا ہے۔ ظہیر و داغ کے محبوب شاگرد نجم الدین احمد ثاقب بدایونی (۱۸۶۸- ۱۹۴۵ء) نے جو محسن کے معاصر تھے اس کا جواب لکھا تھا جو انہیں دنوں چراغ مدعا کے نام سے ۱۹۰۱ء میں وکٹوریہ پریس بدایوں سے طبع ہوا تھا۔ یہ قصیدہ نایاب ہے۔ راقم الحروف نے نعت گویانِ بدایوں کے تذکرے باسم ''شعرائے بدایوں دربارِ رسول میں'' (مطبوعہ کراچی: ۱۹۷۷ء ص: ۱۰۱- ۱۰۶) میں ثاقب کا ترجمہ پیش کرتے ہوئے اس قصیدے پر بھی گفتگو کی ہے۔ یہاں اس کا متعلقہ حصہ نقل کر رہا ہوں۔ شاید قصیدہ لامیہ سے متعلق گفتگو میں یہ مفید معلومات ہو۔

قصیدہ مدیح خیر المرسلین (۱۸۷۶ء) زبان اور ماحول کے اعتبار سے قطعی علاقائی ہے۔ اس کی تشبیب میں کاشی، متھرا، گوکل وغیرہ ہندوؤں کے مقامات مقدسہ اور یثرب، طوبیٰ، کوثر، مدینہ، کعبہ، حور و غلمان دین اسلام کی مخصوص علامتوں کا بڑا خوب صورت امتزاج ہے۔ بہ قول حامد حسین قادری:[۱]

(یہ قصیدہ) اس قدر مکمل و بلند اور بدیع و بلیغ تھا کہ ایک زمانہ میں اردو کے تمام نعتیہ قصائد کو اس کے سامنے گھن لگ گیا تھا۔

۱۔ نقد و نظر ص: ۵۷۔

اس قصیدے کو تین شاعروں سید حمید الدین رعنا، منشی عبدالمجید سحر کاکوروی (ف ۱۸۹۹ء) منشی امیر احمد امیر مینائی (ف ۱۹۰۰ء) نے تضمین کیا، ثاقب نے جیسا کہ ان کی فطرت تھی اس قصیدہ کے مقابلہ میں ایک قصیدہ کہا اس قصیدہ کی شان نزول صاحب زادہ احمد سعید خاں عاشق ٹونکی کے الفاظ میں یہ ہے:

۱۵/ ۱۶/ اگست ۱۹۰۰ء کو سید حمید الدین صاحب رعنا، محسن کاکوروی کے اس مشہور قصیدے پر تضمین کر کے استاد ظہیر کی خدمت میں اصلاح کو لائے (سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل) اس وقت میں اور مولوی نجم الدین احمد صاحب بدایونی بھی اتفاق سے ظہیر کی خدمت میں موجود تھے لیکن ثاقب صاحب بخار و سر درد وغیرہ امراض متعدد میں مبتلا تھے۔ حضرت رعنا مخمس سنا کر اصلاح حاصل کرنے میں مشغول ہوئے اور جابجا محسن کی تعریف بڑھے چڑھے الفاظ میں کرتے جاتے تھے۔ ثاقب مبتلائے تپ ہونے کی وجہ سے کم متوجہ تھے۔ اس پر حضرت رعنا نے بار بار دوستانہ چٹکیاں لیں کہ مولانا صاحب کو محسن کا قصیدہ ناپسند ہے جو آپ داد میں کم کوش ہیں۔ ثاقب نے جو کہ ایک نوجوان اور مغرور الطبع اور پھر اس پر طرہ یہ کہ بیماری سے اور بھی چڑ ہندے ہو رہے تھے جل کر یہ جواب دیا کہ ہاں اچھا ہے مگر کچھ آیت نہیں، حدیث نہیں، ایسا بے مثل کلام جس کو ہمہ تن گوش ہو کر سنا ہی جائے۔ میرے نزدیک تو آپ نے مصرعے خوب لگائے ہیں اس کے سنتے ہی اس بے چین طبیعت والے و صبر و ضبط کہاں تھا اسی حالت میں اٹھ کر بیٹھ گیا اور کہا کہ بہت اچھا کل آ کر سن لینا"۔ (تقریظ چراغ مدعا)

چنانچہ ثاقب نے اسی روز چار سو شعر کا قصیدہ اسی زمین میں کہہ ڈالا۔ اور محسن کے نظم کردہ مضامین پر خوب خوب چوٹیں کیں۔ استاد ظہیر قصیدہ سن کر متعجب ہوئے اور خوش ہو کر "پہلوان سخن" کا خطاب دیا۔[۱]

اس قصیدے کو محض محسن کے قصیدے کا جواب نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ اس میں شاعری کے فن کا جس اعلیٰ سطح پر اظہار ہوا ہے وہ قابل دید ہے۔ قصیدے کے چند اشعار ملاحظہ کیجیے:

مطلع نور کی تضمین میں کالا بادل　　　چشمہ خضر کہاں اور کہاں گنگا جل
باغ جنت کے مقابل میں فضائے گوکل　　　سچ تو یہ ہے شعراء کے ہے دماغوں میں خلل

---

[۱] تذکرۃ الشعراء ص: ۲۔ خمخانہ جاوید ج ۳ ص: ۱۷۲۔

نعت پاکِ نبوی اور مدیح سری کشن ! اے کجا کوثر و تسنیم ، کجا گنگا جل
نعت اور کفر کی تضمین الٰہی توبہ !! فرش کانٹوں کا بچھاتے ہیں بجائے مخمل
جائے حوران بہشتی ہیں زنانِ متھرا نخل طوبیٰ کی جگہ سروقدان گوکل
حور و غلماں کی جگہ ذکر بتان کاشی جام کوثر کے عوض کانچ کی چھوٹی بوتل
گوپیوں کی کہیں چھل بل ہے کہیں کشن کی دھن کہیں اندر کا اکھاڑا کہیں بوڑھوا منگل
جے ، سری جی کی کہیں اور کسی جاڈنڈوت ہے نمشکار کہیں اور کہیں کھیم کسُل
کفرواسلام کی سُدھ بُدھ ہے نہ کچھ پاس ادب نشۂ بادۂ مضمون میں ہوئے ایسے اٹل
آخر اس جوش جنوں کا بھی ٹھکانا کوئی ! بھنگ نوشوں کے تخیل ہیں کہ رندوں کے زٹل
وادی نعت رسول مدنی ہے در پیش چھوڑ اب چھوڑ یہ ویرانۂ پرخار دجل
کیا رہِ نعت میں تاریکیٔ شب سے خطرہ دیدۂ خضر سے ہر گام ہے روشن مشعل
تشنگی کا جو خیال آئے دلِ رہرو میں لائیں الیاسؑ بھی مہمان کی خاطر چھاگل
خوان نعمت کا چنیں دستِ مبارک سے خلیلؑ منہ سے بے ساختہ الجوع اگر جائے نکل
پیار سے اپنا عصا حضرت موسیٰؑ بخشیں فرش مخمل پہ اگر پاؤں کہیں جائے پھسل
خستہ ہوکر جو مسافر سر منزل بیٹھے ! قُم عیسیٰؑ سے بڑھے جسم میں کس پاؤں میں بل
پاؤں میں آکے سرِ راہ جو دامن پھٹ جائے ابھی پیوند کو دیں حضرت مریمؑ آنچل
دیں سواری کے لیے حضرت صالح ناقہ دو قدم چلنے دیں مہماں کو نہ اپنے پیدل
سفرِ بحر جو در پیش ہو اس منزل میں کشتیٔ نوحؑ نہ ہو آنکھ سے دم بھر اوجھل
دھن جو بندھ جائے کبھی زمزمہ، بلبل کی لحن داؤد سے پیدا ہو یہ نعتیہ غزل
مرحبا شانِ نبیﷺ روز مکافاتِ عمل نقد رحمت بہ کف وجنس شفاعت بہ بغل
مصطفیٰ شرح ''لقد جاء رسول منکم'' مصطفیٰ معنی ''ما ینطق'' ما قل و دل
مصطفیٰ نطق خدا ''ان ہو الا وحی یوحیٰ'' مصطفیٰ سرمۂ مازاغ بچشم اشہل
مصطفیٰ جلوہ دہِ منزلِ ''قاب قوسین'' مصطفیٰ معنیٰ ''لولاک لما'' کا مجمل
مصطفیٰ مہر جہاں تاب ''وما ارسلنک'' مصطفیٰ خاتم والشّمس کا روشن مصقل
مصطفیٰ کنت نبیاً بزمانِ ماضی مصطفیٰ ہادیٔ مستقبل و خود مستقبل
فخر ہے فخر ترا سب ترے در پر سائل اغنیاء ہیں ترے محتاج گدا اہل دول
سن لے اب ثاقب مداح کی دو دو باتیں مدح خوانی کے سوا اور نہیں حسن عمل

احباب و متعلقین کی خدمت میں ہدیہ سلام پیش کریں۔ نیازمند شمس بدایونی

باب التقریظ والانتقاد

صوفیہ کی شعری بصیرت میں شری کرشن

(شاہ محمد کاظم قلندرؒ اور شاہ تراب علی قلندرؒ کے خصوصی حوالے سے)

از: جناب شمیم طارق، قیمت: =/۲۵۰ روپے، پتہ: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی ۱۱۰۰۰۶۔

پروفیسر مسعود انور علوی

کسی ایسی علمی و ادبی کتاب پر جو تحقیق و تنقید کے علاوہ لسانیات و شعریات اور تصوف و الہیات سے بھی ہم رشتہ ہو، تبصرہ کرنا مبصر کے لیے کڑی آزمائش ہے کیوں کہ تصنیف یا مصنف کی تعریف و مدلل مداحی یا تنقیص و تکذیب سے وہ در مقصود حاصل نہیں ہوسکتا جو قاری اور مصنف کے ذہنوں کے درمیان کی دوریاں مٹا کر ایک دوسرے کی ذہنی فضا میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا کام کرتا ہے۔ یہ آزمائش اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب زیر تبصرہ کتاب کا بنیادی حوالہ اس بے مایہ تبصرہ نگار کے جد اعلا کی تخلیقات اور ان تخلیقات کی عارفانہ اور صوفیانہ شرحیں اس تہی دامن کے والد محترم مدظلہ کے قلم کی رہین منت ہوں۔ اس لیے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ تبصرہ کے نام پر اس تلخیص کی تلخیص پیش کردی جائے جو فاضل مصنف نے خلاصۂ بحث کے عنوان سے کتاب کے آخری باب میں پیش کی ہے لیکن اس سے قبل دو ایک باتیں عرض کرنا ضروری ہیں۔

''صوفیہ کی شعری بصیرت میں شری کرشن'' تمہید و تعارف اور خلاصۂ بحث کے علاوہ نو ابواب پر مشتمل، محقق و صحافی، دانشور و شاعر و ادیب جناب شمیم طارق کی ایک ایسی کتاب ہے جس کو تنقید و تحقیق اور ادبیت کا شاہ کار قرار دینا ہرگز مبالغہ نہیں ہے۔ تقریباً ۳۰۰ صفحات پر مشتمل اس

شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

کتاب میں شاہ محمد کاظم قلندر کاکورویؒ اور شاہ تراب علی قلندر کاکورویؒ کے اردو فارسی اور خاص طور سے اودھی و برج بھاشا کے کلام کے حوالہ سے اس حقیقت کا سراغ لگانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ہندوستان کے مسلم صوفیہ نے اپنی شعری تخلیقات میں شری کرشن جی سے محبت وعقیدت کا جو اظہار کیا ہے اس کی حقیقی نوعیت کیا ہے؟ یہ سراغ وہی لگا سکتا ہے جو تاریخ و تاریخ ادبیات، تصوف والٰہیات، لسانیات و مشرقی شعریات اور تصوف و بھکتی کی مشترکہ شعری روایات سے واقف ہو۔ کتاب پڑھتے ہوئے احساس ہوتا ہے کہ جناب شمیم طارق نے ایک بار پھر اپنے وسیع المطالعہ ہونے کے علاوہ بیک وقت کئی مضامین پر اپنی عالمانہ وخلاقانہ دسترس کے واضح ثبوت اور پختہ شواہد پیش کیے ہیں، مشہور و معروف صاحب نظر پروفیسر گوپی چند نارنگ نے پیش لفظ میں بجا طور پر اعتراف کیا ہے کہ ''یہ سنگ میل علمی کتاب ہے''۔

اس کتاب سے لسانیات وشعریات کے کئی مباحث کے تسلی بخش نتائج تو سامنے آتے ہی ہیں۔ اسلام اور اردو کے بارے میں پھیلائی گئی بہت سی غلط فہمیوں کا بھی ازالہ ہوتا ہے۔ شمیم طارق صاحب ایک راسخ العقیدہ مسلمان ہیں اور مذہب وتصوف میں ہر بات کے لیے قرآن و سنت سے سند چاہتے ہیں۔ اس حساس موضوع پر تحقیق کے دوران بھی انہوں نے قرآن حکیم، احادیث نبویؐ، شیخ مجدد الف ثانیؒ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، مفتی محمد شفیعؒ اور قاری محمد طیبؒ وغیرہ کی نگارشات اپنے پیش نظر رکھی ہیں اور جو بات کہی ہے سند اور وثوق کے ساتھ کہی ہے۔ اس لیے یہ تو ممکن ہے کہ جن لوگوں کو تصوف کا ذوق نہیں ہے یا جو تصوف کے نام پر ہی بدک جاتے ہیں وہ اس کی طرف راغب نہ ہوں مگر جنہیں تصوف اور تصوف آمیز شعری روایات سے استفادہ اور استفاضہ کا ذوق ہے وہ کتاب پڑھتے ہوئے کئی مقامات پر وجد کرنے پر مجبور ہوں گے، کتاب کے موضوع اور مباحث کے تعارف کے لیے پیش ہے۔ خلاصۂ بحث کی تلخیص، اس تلخیص میں فاضل مصنف کے الفاظ برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

عہد وسطیٰ کے صوفیوں اور بھکتوں نے جن کا تعلق ہندوستان کے وسیع تر خطے سے تھا اور جن میں ہندو بھی تھے اور مسلمان بھی، اپنے قلبی واردات اور بھکتی کے جذبات کو شاعری میں جو رنگ و آہنگ عطا کیا وہ بہت متنوع ہے لیکن بدقسمتی سے اس کی تین شکلوں پر تو گفتگو ہوتی رہی

ہے۔مثلاً تسلیم کیا جاتا رہا کہ:

۱- کبیؔر مسلک و مذہب سے ہی نہیں نیک نامی، عذاب وثواب، اعلیٰ وادنیٰ اور مقدس وغیر مقدس کی تقسیم سے بے نیاز تھے۔

۲- سوؔرداس، تلسؔی داس اور میؔرا بائی کا عشق ارضی اور شخصی ہے۔ان کے لیے شری رام، شری کرشن، وشنو یعنی خالق کائنات کی تثلیث میں سے ایک کے اوتار یا لباس بشری میں خود خالق کائنات ہیں۔اس لیے یہ لباس بشری سے ہی اظہار عقیدت ومحبت بھی کرتے ہیں اور اسی کے سامنے اظہار مدعا بھی۔

۳- ملک محمد جائسی نے جو مخدوم سید اشرف جہاں گیر سمنانیؒ کے سلسلہ میں بیعت تھے۔ ہندو گھروں سے کتھالے کر ان ہی کی زبان اور تمثیل میں ایسی شاہ کار منظوم عشقیہ رزمیہ داستان تخلیق کی کہ اس وقت کے ہندوستان کی پوری تہذیبی زندگی آشکار ہوگئی۔ جائسی، فارسی کی متصوفانہ شاعری کی روایت اور علامتی حیثیت سے واقف تھے۔وہ جانتے تھے کہ:

☆ شیخ فریدالدین عطار نیشاپوریؒ نے ''منطق الطیر'' میں عشق ومعرفت کے احوال و رموز پرندوں کی زبان میں بیان کیے ہیں۔

☆ مولانائے رومؒ نے عقیدہ توحید کے اظہار کے لیے تمثیل کا سہارا لیا ہے۔

☆ خواجہ حافظ شیرازیؒ نے سبزہ، خط، کاکل، پسر، مغبچہ ...... جیسے لفظوں کے سہارے جو عاشقانہ اور رندانہ شاعری میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔عارفانہ کیفیت پر روشنی ڈالی ہے۔اس لیے انھوں نے اپنی شاعری میں بھکتی اور متصوفانہ شعری روایت کو اس طرح متحد کردیا کہ ایک نئی شعری روایت کی بنیاد پڑگئی لیکن بھکتی تحریک یا عہد میں تشکیل پانے والی شعری روایت کے بارے میں دو بہت اہم باتوں کی ان دیکھی کی جاتی رہی ہے۔

ایک تو یہ کہ سوؔرداس اور تلسؔی داس کی شاعری کے طرز پر کچھ مسلمان صوفیہ بھی شاعری کرتے رہے ہیں۔مثلاً عارف باللہ صاحب، سرشاہ محمد کاظم قلندرؒ اور آپ کے خلیفہ وخلف اکبر لسان الحق شاہ تراب علی قلندرؒ جن کے کلام میں حقیقت ومجاز دوش بدوش ہیں اور تلمیحات و تشبیہات اور استعارات میں برج کی زبان کے ساتھ اس کی فضا میں رچی بسی روحانیت کا بھی

پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ان کے استعمال کیے ہوئے الفاظ وعلائم بھی وہی ہیں جو کرشن بھکت شاعروں نے استعمال کیے ہیں۔ان کا عہد بھی وہی ہے جس کو بھکتی کال کہا گیا ہے۔دوسری یہ کہ جن شاعروں کو بھکتی تحریک یا بھکتی کے رجحان کا نمایندہ شاعر تسلیم کیا جاتا ہے،اگر وہ ہندو ہیں تو ان کی شاعری کی صورت گری میں اسلام کے توانا عقیدہ توحید،سماجی مساوات کے نظریے اور عربی، فارسی،ترکی کے لفظوں نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔اور اگر وہ مسلمان ہیں تو انہوں نے فارسی کی متصوفانہ شعری روایت کو ہندوستانی ذہن وتہذیب اور بھکتی کی شعری روایت سے ہم آہنگ کر کے اس کو ایک نئی شکل دینے کی کوشش کی ہے اور اس طرح بھکتی کی شعری کائنات میں اتنی وسعت اور رنگارنگی پیدا ہوتی گئی ہے کہ اس کی مثال مسلمانوں کے ہندوستان آنے سے پہلے کی بھکتی کی شعری روایت میں ملتی ہے۔نہ ہندوستان پہنچنے سے پہلے کی فارسی کی متصوفانہ شعری روایت میں۔

تصوف اور بھکتی،عقیدے اور زندگی کے متعلق نظریے اور رویے میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔بھکتوں کا مالک کون ومکاں اگرچہ ماورائے ادراک ہے،ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا مگر انسانیت کی صلاح وفلاح کے لیے وہ مختلف شکلوں میں ظہور بھی کرتا ہے اور اس کے حقیقی عاشق ان ہی شکلوں میں اس کے سامنے اظہار بندگی و عاشقی کر کے اپنی روحوں کو اس طرح سرشار کر لیتے ہیں کہ اس کے بعد انہیں کسی اور عبادت وریاضت کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ نرگن سنت بھی ''گرو'' کی شخصیت میں الوہیت کے جلوے دیکھتے اور اپنے ذوق عبادت کی تسکین پاتے ہیں مگر اسلامی نقطۂ نظر سے بندے کا ترقی کر کے خدا ہو جانا ممکن ہے نہ ہی خدا کا انسانی جسم میں حلول کرنا۔

اس لیے شری کرشن کی عقیدت ومحبت اپنی شعری کائنات میں نیا رنگ وآہنگ پیدا کرنے والے مسلمان یا صوفی شاعروں نے شری کرشن کو انسانی جسم میں خدا نہیں تسلیم کیا ہے۔ فکر کے اعتبار سے ان کے تین دائرے بنتے ہیں:

۱- پہلا دائرہ ان شاعروں کا ہے جن میں سے بیش تر نے شری کرشن کے بارے میں ان ہی تصورات ومعتقدات کو دہرایا ہے جو عام ہندوستانیوں کے احساس وعقیدہ کا حصہ ہیں۔

ان شاعروں میں سب سے زیادہ شہرت نظیر اکبرآبادی کو حاصل ہے۔

۲- دوسرا دائرہ ان شعرا کا ہے جن کی شری کرشن سے عقیدت کی بنیاد ان کی قلبی کیفیت اور روحانی نسبت ہے۔ اپنے ہم وطنوں کی طرح انہوں نے شری کرشن کو نہ تو ''اوتار'' یعنی لباس بشری میں خدا تسلیم کیا ہے۔ نہ ہی ہم مذہبوں کی طرح ان سے لاتعلق محض رہے ہیں۔ انہوں نے شری کرشن کو ''مست ازل'' اور ''عارف حق'' سمجھا اور ان سے فیض یاب ہونے کی تمنا کی ہے۔ حسرتؔ موہانی اور سیمابؔ اکبرآبادی ایسے ہی شعرا میں ہیں۔

۳- تیسرا دائرہ ان شاعروں کا ہے جن کی شعری کائنات میں کرشن اور ان سے ہم رشتہ مقامات و افراد علامت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ شاہ محمد کاظم قلندرؒ اور شاہ تراب علی قلندرؒ کی شاعری کو اس کی مثال میں پیش کر سکتے ہیں۔

۴- ایک چوتھا دائرہ بھی بن سکتا ہے لیکن وہ دائرہ نعت گو شاعر محسنؔ کاکورویؒ سے شروع ہو کر ان ہی پر ختم ہو جائے گا، ان کا نعتیہ قصیدہ لامیہ، نعت میں کرشن و گوپی ...... جیسے لفظ استعمال کرنے یا ہندوستانیت کا رنگ بھرنے کی سب سے خوب صورت مثال ہے۔

خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کاکوری میں مذہبی رواداری اور انسان دوستی کی روایت پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ واضح کیا گیا ہے کہ یوں تو سبھی خانقاہیں مقامی تہذیب و معاشرت اور رسوم سے متاثر رہی ہیں لیکن خانقاہ کاظمیہ میں انسان دوستی اور مذہبی رواداری کا کچھ زیادہ ہی خیال رکھا جاتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہاں کے حضرات کی شری کرشن سے والہانہ محبت اور اَودھ کی معاشرتی کیفیت ہے۔ اسی محبت کے طفیل میں انہوں نے اپنے بعض ہندو عقیدت مندوں کو ان کی طلب صادق پر شری کرشن کا دیدار بھی کرایا ہے۔

صاحب سر حضرت عارف باللہ شاہ محمد کاظم قلندرؒ (۱۷۴۵ء- ۱۸۰۶ء) اور لسان الحق حضرت شاہ تراب علی قلندرؒ (۱۷۶۸ء- ۱۸۵۸ء) کا تعلق تیسرے دائرہ سے ہے اور پوری کتاب ان ہی دو قلندر حضرات کے کلام کے حوالہ سے لکھی گئی ہے، یہ حضرات اس رنگ شاعری کے سب سے اہم شاعر ہیں جس میں لفظ ''کرشن'' سے الوہی شخصیت مراد لینے کے بجائے ''حقیقت حق'' مراد لی گئی ہے۔ ان دونوں بزرگ شعرا کا بیشتر کلام برج بھاشا میں اور اردو رسم الخط میں ہے۔

اول الذکر کے پانچ ہزار سے زائد اشعار ہیں جن میں ڈھائی ہزار اشعار کا اردو و پُر مغز عارفانہ ترجمہ وشرح حضرت والد ماجد مدظلہ نے فرمایا جواب سے تقریباً ۵۵ سال قبل زیور طباعت سے آراستہ ہوکر اہل علم اور ارباب تصوف کے یہاں مقبول ہو چکا ہے۔ حضرت شاہ تراب علی قلندر قدس سرہٗ کا کلام بھی اسی زمانہ میں اردو ہندی رسم خط میں ایک ساتھ آنجناب مدظلہ العالی کے صوفیانہ مقدمہ اور تعارف کے ساتھ ''امرت رس'' کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ ان دونوں حضرات کا شمار بھی بھکتی کے رجحان ساز شاعروں میں ہونا چاہیے مگر بدقسمتی نے انہیں اس حد تک نظر انداز کیا ہے کہ آج نہ تو ان کی تقلید واتباع کی کوشش ہورہی ہے اور نہ ہی ہندوستان کی شعری روایت یا ادبی تاریخ میں ان کا کہیں کوئی تذکرہ ہی کیا جاتا ہے۔

اس رجحان کے ابتدائی نقوش اور لسانی تجربے حضرت میر عبدالواحد بلگرامیؒ اور حضرت شاہ سید برکت اللہ مارہرویؒ کے کلام میں اور بہ تمام وکمال جملہ لسانی، فنی اور شعری محاسن کے ساتھ ہر دو قلندر حضراتؒ کے کلام میں موجود ہیں، یہ تمام شعرا اپنے عہد کے بلند پایہ مشائخ اور اصحاب شریعت وطریقت ہیں جنہوں نے حقائق و معارف کے ادق مسائل اور تزکیۂ نفس و تجلّیہ روح کے بلند وارفع مضامین عوام کی زبان میں بیان کیے ہیں۔

خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کے ان دونوں بزرگوں کے کلام کو سمجھنے کے لیے ان کی اصطلاحات اور لفظیات کو سمجھنا ضروری ہے جن میں بیک وقت معنی کی کئی پرتیں اور جہتیں آباد ہیں، والد محترم حضرت مولانا حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہ العالی اور ان کے نبیرہ مولوی حافظ شاہ شبیب انور علوی خلف اصغر مولانا حافظ شاہ تقی انور صاحب مدظلہ العالی نے ان تمام اصطلاحات کو ایک مفصل ضمیمے اور ''اصطلاحات تصوف'' نامی کتاب میں جمع کرکے ان کی دل نشین تشریح کردی ہے۔ تشبیہ و استعارہ کی بڑی خوب صورت مثالیں موجود ہیں۔ ان لفظوں میں مگر تفہیم وتشریح کے بغیر ان کو پوری طرح نہیں سمجھا جاسکتا تھا۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ ان دونوں قلندر حضرات نے نئے الفاظ تو وضع نہیں کیے ہیں۔ نئی زبان بھی تخلیق نہیں کی ہے بلکہ بھکتی مارگ کے شاعروں کے استعمال کیے ہوئے لفظوں یا اَودھ کے ایک خاص علاقے میں بولی جانے والی عوامی بولی کے عام فہم لفظوں کو ہی استعمال کیا ہے۔ اس کے باوجود ان لفظوں میں نئی معنیاتی شان پیدا ہوتی گئی ہے، کیوں کہ

ان لفظوں میں ان کی آنکھ کا تحیر بھی شامل ہے اور دل کی کیفیت بھی، ان دونوں حضرات کے اردو کلام میں استعمال ہونے والے الفاظ بھی معنوی توسیع کے اس طلسمی عمل کی کارفرمائی سے خالی نہیں ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ برج بھاشا کی شاعری کی طرح ان کی اردو تخلیقات میں عاشقانہ شاعری اور عارفانہ شاعری کا فرق مٹ گیا ہے۔ان کا سامع یا قاری جس مقام و مرتبے کا ہوتا ہے اس پر ویسی ہی کیفیت طاری ہوتی ہے۔

کتاب کے آخر میں جناب شمیم طارق صاحب نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے، وہ یہ ہے:

''ہندوستان اور اسلام کے سابقے کے بعد، مسلمان اور مقامی لوگ مختلف ضرورتوں کے تحت ایک دوسرے کے قریب آتے گئے، صوفیوں اور سنتوں نے ہندوستانی اور بیرونی تہذیب کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب کو فروغ دے کر انہیں اور زیادہ قریب کردیا۔بعض دوسرے معاشی و معاشرتی عوامل نے بھی نئی تہذیب کی صورت گری میں اپنا کردار ادا کیا لیکن نئی تہذیب کے اثرات الگ الگ علاقوں اور طبقوں کے عوام پر الگ الگ انداز میں مرتب ہوئے۔سیاسی طور پر اَودھ اور لسانی اعتبار سے برج کے علاقے میں قلندر حضرات کے وجود، ان کی شاعری اور ان کی خانقاہ میں پروان چڑھنے والی تہذیب نے انسانیت دوستی، مذہبی رواداری اور شری کرشن سے محبت کی روایت کو جس انداز میں مستحکم کیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔اس مثال کو مسلمانوں کے اس مٹی سے شعوری اور لاشعوری طور پر ہم رشتہ ہونے کے ثبوت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے''۔

ہر صاحب ذوق اور اہل علم کے لیے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔

مطبوعات جدیدہ

علامہ اقبال کا تصور اجتہاد (مجموعہ مقالات): مرتبین: ڈاکٹر ایوب صابر و جناب محمد سہیل عمر، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۸۲، قیمت ۲۵۰ روپے، پتہ: ۱۱۶-میکلوڈ روڈ، لاہور، پاکستان۔

تفہیم و تبلیغ اقبال کے باب میں پاکستان کے دو اداروں علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی کے شعبہ اقبالیات اور اقبال اکادمی کے نام سرفہرست ہیں، اقبال اکادمی کی کتابوں کا تعارف گاہے گاہے ان سطور میں آتا رہتا ہے، سہولتوں کی کمی بلکہ فقدان کے باوجود اقبال اکادمی اپنی ہر جدید و تازہ اشاعت سے دارالمصنّفین اور معارف کو ممنون کرم کرتی رہتی ہے، ان کتابوں کا حق ہے کہ معارف میں ان کا ذکر و تعارف جلد آئے، متعدد کتابیں اب بھی مطبوعات کے صفحات کی تنگ دامانی کی شاکی ہیں اور ہم صرف معذرت خواہ ہیں، زیر نظر کتاب بھی کتب منتظرہ میں سے ہے اور یہ دراصل ان منتخب مقالات کا مجموعہ ہے جو مذکورہ بالا دونوں اداروں کے تعاون سے منعقدہ ایک سمینار میں ۲۰۰۷ء میں بعنوان ''اقبال کا تصور اجتہاد'' پیش کیے گئے تھے، علامہ کے تصور اجتہاد پر ان کے زمانے سے ہی بحثیں شروع ہوگئی تھیں اور اقبالیات کے ماہرین کے لیے تو یہ ایک ناگزیر موضوع ہے، اس کتاب میں اسلام، شریعت، حدیث، اجماع، تہذیبی ساخت، آزادی فکر، جدید سیاسی نظام وغیرہ عنوانات پر علامہ اقبال کے اجتہاد کے تصور اور اصول پر مقالات ہیں اور دو تین نوجوان کے سوا تمام مقالہ نگار، اقبالیات میں بلند پایہ محققین کی صف کے ہیں، اقبال نے فقہ اور اجتہاد کے متعلق شاعری میں جو پیرایہ اختیار کیا وہ ان کے تصور اور خیال ہی کی طرح واضح ہے، جرأت اندیشہ، تقلید و زوالِ تحقیق بلکہ محکومی کا شکوہ کرتے ہوئے انہوں نے دردمند لہجے میں اس کی وجہ فقیہان حرم کی بے توفیقی بتائی اور کبھی یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ کتابِ صوفی و ملا کی سادہ اوراقی ایک دن داورِ محشر کو شرمسار نہ کردے، ان کو یہ سوال پریشان کرتا کہ اس دور کے ملا نگ مسلمانی کیوں ہیں؟ انتہائے جذبات میں خدا جانے کس دل سے وہ یہ تلقین کر بیٹھے کہ تقلید کی روش سے تو خودکشی بہتر ہے، یہ خیالات محض شاعرانہ قول و عمل کے تضاد کا علامتی اظہار کہہ کر بہرحال مسترد نہیں کیے جاسکتے، اس مجموعہ کے مقالات سے یہ ظاہر بھی ہے اور ثابت بھی، اقبال کے خطبۂ اجتہاد میں، اقبال کی روح تلاش کی گئی، فقہی جمود اور فقہ کے متحرک

اور ارتقا پذیر ہونے یعنی منفی و مثبت دونوں پہلوؤں پر اقبال کے خطبہ اجتہاد کی تشریح اس افسوس کے اظہار کے بعد کی گئی کہ ”اس خطبے کو عام طور پر روایتی فقہ اور اصول فقہ کے سیاق وسباق میں ہی دیکھا گیا، ترجمہ کرنے والوں نے اصلاحات کا ترجمہ روایتی نقطہ نظر سے کیا اور حواشی میں اصول فقہ سے عبارات نقل کر کے علامہ کے ناقدانہ تبصروں کو بے اثر کر دیا“، بعد میں عالم اسلام میں فقہی اداروں کا قیام ایک مقالہ نگار کے خیال میں، اقبال کے دل دردمند سے نکلی ہوئی صدا کا اعجاز ہی ہے، ایک تحریر پروفیسر فتح محمد ملک کی ہے جن کے خیال میں ”علامہ اقبال کے نزدیک اسلام میں قانون سازی کا اہم ترین ماخذ اجماع ہے لیکن اپنی تحریر میں انہوں نے اقبال سے بعض علماء کے اختلاف کی ترجمانی غیر علمی لحاظ سے کی اور جن اقوال کو انہوں نے اپنی تائید میں نقل کر کے ایک تاثر دینے کی کوشش کی ہے وہ پورے سیاق وسباق میں درست نہیں بلکہ اس سے مغالطہ کا بھی اندیشہ ہے، قانون سازی کے ماخذ کی حیثیت پروفیسر موصوف سے کہیں بہتر مجموعہ کے مرتبین نے پیش لفظ میں واضح کر دی کہ مطلق اجتہاد کا حق پارلیمان کو حاصل ہونا چاہیے لیکن اس کے لیے تربیت یافتہ علماء اور ماہرین فن درکار ہیں اور اس جدید نظام سیاست میں اجتہاد کے حوالے سے گفتگو کرتے وقت علماء کے اس طرز عمل پر توجہ ضروری ہے جس میں اقبال کے تصور کا لحاظ موجود ہے، اس بحث میں ابوعمار زاہد الراشدی کا مقالہ بہت متوازن ہے جنہوں نے اجتہاد کے نام پر مغرب کی پیروی اور اس کے ٹکسالوں میں ڈھلے فکر وفلسفہ کے سانچوں کو قبول کرنے کے نتائج سے آگاہ کیا ہے، ڈاکٹر خالد علوی کا مقالہ علامہ اقبال اور حدیث، مجموعہ کے بہترین مضامین میں ہے لیکن ان کا یہ خیال اب بھی تشنہ بحث ہے کہ علامہ اقبال کا ذہن قانونی احادیث کے بارے میں واضح نہ تھا اور اس کی وجہ علامہ شبلی کی وہ تعبیر ہے جو شاہ ولی اللہ کے اقتباس میں تصرف اور دلخواہ نتائج کے استنباط سے سامنے آئی۔ دوسرے مقالات بھی پڑھنے کے لائق ہیں۔

نقوش و آثار مفکر اسلامؒ: مرتب: جناب مولانا محمد قمر الزماں الہ آبادی، متوسط تقطیع، کاغذ وطباعت، عمدہ، مجلد، صفحات ۴۶۴، قیمت ۱۲۰ روپے، پتہ: مکتبہ دارالمعارف بی/ ۶۳۹، وصی آباد، الہ آباد یوپی- ۲۱۱۰۰۳۔

گذشتہ صدی میں ہندوستان بلکہ عالم اسلام میں جن چند شخصیتوں کے متعلق یہ

احساس عام رہا کہ ان کا خمیر اسلامی اور دینی غیرت وحمیت سے تیار ہوا، ان میں ایک ہستی مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی ہے، مقبولیت و مرجعیت کا مرتبہ و مقام جیسا مولانا ندوی کو حاصل ہوا، اس کی نظیر امت کی موجودہ تاریخ میں کم ملتی ہے، شیخ محمد المبارک الجزائری نے جب خدا کو گواہ بنا کر محض انتہائے محبت میں مولانا ندوی کی بے رخی کا سبب اپنے گناہوں، کوتاہیوں اور بدقسمتی کو سمجھا اور مولانا کی توجہ کو رضائے الٰہی کے اسباب میں شمار کیا تو یہ محض تکلف اور مبالغہ نہیں تھا، وہ بقول سابق مدیر معارف مولانا اصلاحی مرحوم، ہند میں سرمایہ ملت کے نگہبان تھے، مولانا ندوی کے انتقال کو اب قریب دس سال ہوئے ہیں، اس عرصے میں ان کی حیات و کثیر الجہات خدمات پر متعدد عمدہ کتابیں اور بکثرت مضامین آچکے ہیں، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، نہایت جامع مفید اور پراثر، مرتب محترم نے پہلے بھی اسلاف صالحین کی حیات، ملفوظات و ارشادات کا قابل قدر فریضہ بحسن وخوبی انجام دیا ہے، یہ کتاب بھی ان کے ذوق ترتیب کا دلکش نمونہ ہے جس میں مولانا ندوی کی زندگی کا ہر رنگ خوش نما اور ہر منظر پرکشش ہے، حالات زندگی مولوی سید بلال عبدالحئ حسنی کی کتاب سوانح مفکر اسلام سے ماخوذ ہیں تو مولانا کی تصانیف کے اقتباسات کے ساتھ مولانا ممشاد علی قاسمی کی کتاب اکابر و مشاہیر کی نظر میں، کے انتخابات بھی ہیں، یعنی گلہائے رنگارنگ کا عطر بیز تنوع ہے اور اس پر مستزاد مولانا ندوی کی تحریروں کا جامع انتخاب، درمیان میں فاضل مرتب کے افادات نے افادیت میں گویا چار چاند لگا دیے ہیں، دارالمعارف اس مفید اور نافع سوغات کے لیے واقعی مبارک باد کے لائق ہے۔

مولانا عبدالماجد دریابادی، حیات وخدمات: از جناب عبدالعلیم قدوائی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، صفحات ۱۷۶، قیمت ۷۵ روپے، پتہ: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور لکھنؤ کے دوسرے مشہور مکتبے۔

ادب وانشا کی قلمرو کے حکمراں بلکہ اپنے عہد کے صاحبقراں مولانا عبدالماجد دریابادی کے سوانح کا سب سے عمدہ اور مستند ماخذ خود ان کی ''آپ بیتی'' ہے لیکن تحسین سخن شناس کی اپنی

اہمیت ہے جس کا ایک ثبوت پاکستان کے مشہور اہل قلم ڈاکٹر تحسین فراقی کی ضخیم کتاب ہے، لیکن مولانا دریابادی جیسی ہشت پہل ہستی کے بیان کے لیے بڑی وسعت کی خواہش بھی محدود نہیں رہ سکتی، اس قدرے مختصر لیکن بڑی جامع کتاب کے مصنف مولانا دریابادی کے برادرزادہ اور خویش ہونے کے علاوہ تصنیف وتدوین کا بہترین سلیقہ بھی رکھتے ہیں، نسبی اور ذہنی قربت نے سوانح کو ذاتی مشاہدات کا اعتبار عطا کیا تو بیان کی سادگی نے تاثیر اور معروضیت کی خوبی نمایاں کردی، ایک عزیز قریب عقیدت مند کے قلم سے اردو سوانح نگاری میں عموماً ایسے جملوں کی توقع کم کی جاتی ہے کہ ''(مولانا) کی رایوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے اور کہیں کہیں جذبات میں غلو اور لہجے کی خشونت بھی طبیعت کو کھٹکتی ہے''، مولانا دریابادی کے ذکر میں عموماً ان کے خاص ادبی اسلوب اور ایک جدا طرز انشا کا بیان غالب رہتا ہے، ایک عالم کی حیثیت سے ان کے ممتاز مرتبہ کا مطالعہ کم کیا گیا، اس کمی کی تلافی اس کتاب کی بڑی خوبی ہے، مولانا کی پچاس سے زیادہ کتابوں کی فہرست اور ان کے اخباروں کی تفصیل پر مشتمل ضمیمے، ماجدیات پر تحقیق کرنے والوں کے لیے کارآمد ہیں، مبالغہ آمیز مداحی اور عقیدت مندی کے بے محل اظہار سے دور رہ کر سچی سوانح نگاری کے باب میں یہ کتاب ایک قابل تقلید نمونہ ہے۔

مناسک حج (شافعی): از جناب مولانا محمد ایوب ندوی، قدرے چھوٹی تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۲۳۲، قیمت ۴۵ روپے، پتہ: مکتبہ الحسنات ۲۲۴۱، کوچہ چیلان، دریا گنج، نئی دہلی۔

حج کے احکام ومسائل پر کتابیں کثرت سے ہیں، یہ کتاب گو اسی سلسلے کی توسیع ہے لیکن احکام ومسائل کی وضاحت وتشریح میں جامعیت وسلاست نے خاص طور پر حجاج کرام کے لیے اس کو نافع تر بنا دیا ہے، اردو میں شافعی مسلک کے مطابق کتابوں کی کمی گو اس تالیف کی ایک وجہ بتائی گئی ہے لیکن یہ حنفیوں کے لیے بھی افادیت ومعلومات میں کم نہیں۔

ع - ص